

دكتور على أبو المكارم

تقوية الفكر النحوي

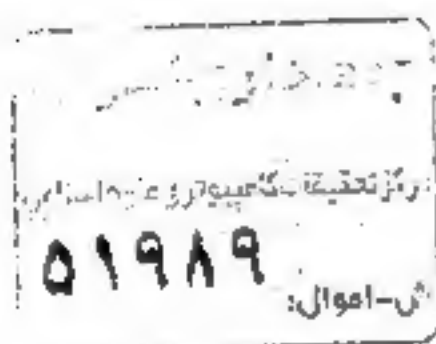


دار غريب
للطباعة والنشر والتوزيع
الرياض - المملكة العربية السعودية

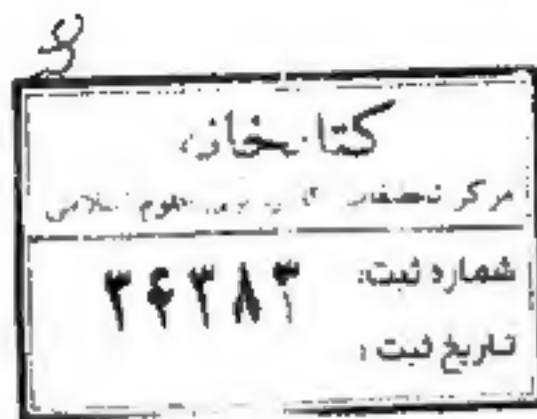
٤٨

تقويم الفكر النحوى

دكتور / على أبو المكارم
مركز بحوث وتطوير علوم إلكترونية



دار غريب
للطباعة والنشر والتوزيع



کتاب: تقویم الفکر النحوی

لکھ: د / علی أبو المکارم

رقم الإيداع: ۲۰۰۵/۲۳۵۹ مرکز تحفہ اسلام آباد

تاریخ النشر: ۲۰۰۵

الترقيم المولي: I.S.B.N. 977-215-813-2

حقوق الطبع والنشر والافتباس محفوظة للنشر ولا يسمح

بإعادة نشر هذا العمل كاملاً أو لى قسم من أقسامه ، بلى

شكل من أشكال النشر إلا بإذن كتابى من النشر

الناشر: دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع

شركة ذات مسئولية محدودة

الإدارة والمطبع: ١٢ شارع توبار لاوطلى (القاهرة)

ت ٧٩٤٢٠٧٩ فاكس ٧٩٤٣٢٤

التوزيع: دار غريب ٣.٩ شارع كامل مصطفى الفجالة - القاهرة

ت ٥٩٠٢١٠٧ - ٥٩١٧٩٥٩

إدارة التسويق: ١٢٨ شارع مصطفى النحاس مدينة نصر - الدور الأول

ت ٢٧٣٨١٤٢ - ٢٧٣٨١٤٣

والعرض العام

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

توفرت الدواعى على أن تجعل من « تقويم الفكر النحوى » موضوعا يتصف بالحيوية الدائمة ، والخصوصية البالغة ، والضرورة الملحة .



ومرد هذه الحيوية إلى أن هذا الموضوع - فى جوهره - تقديم جديد وشامل معاً لعالم من أعظم العلوم العربية أصالة ، وأوسعها مادة ، وأغزرها تراثاً ، وهو علم النحو العربى ، من خلال تحليل أصوله الفكرية الرئيسة التى قام عليها بنيانه الكلى . وفى الحق أن الحاجة إلى تقويم هذا العلم ليست وليدة عصرنا وحده ، إذ تضرب فى أعماق التاريخ إلى مدى بعيد ، وتتخذ صوراً مختلفة وأشكالاً متعددة ، وتتفاوت هذه الصور والأشكال فى مدى وفائها بتلبية هذه الحاجة من الموقف الفج الذى يقوم على أساس من رفض بعض الظواهر ، أو يرتكز على دعامة من إلغاء بعض التقسيمات ، أو يكتفى بتغيير بعض المصطلحات ، إلى مواقف قد تكون معقولة لكونها أكثر نضجاً ولكنها غير مقبولة لارتباطها المطلق بالفكر المنطقى الشكلى ، أو تسليمها

الكامل بالفصل المرحلى التاريخى وعلى الرغم من قدم هذه الحاجة فإنها لم تكن فى أى مرحلة من المراحل مشكلة تاريخية فحسب ، ولم يكن البحث فيها انصرافا عن معاناة الواقع فى إطار التاريخ ، بل كانت دائما مشكلة حية تفرض حيويتها على بقية المجتمعات الفكرية على امتدادها زمانيا ومع اختلافها مكانيا ، وعلى الرغم من تعدد قضاياها الثقافية وتنوع اهتماماتها الحضارية ، وسر هذه الحيوية - فى الحقيقة - يعود إلى الاتصال الوثيق بين النحو واللغة ، وكانت الحاجة إلى نقل التراث اللغوى نقلاً دقيقاً إلى الأجيال الجديدة ربما مصدر هذه الحيوية فى البحوث النحوية ، ومرد الاهتمام بتبسيط أساليب البحث النحوى من ناحية ، ودعم أصوله الفكرية العلمية من ناحية أخرى . وكان نقل التراث اللغوى يصدر عند المفكرين العرب - ومن ثم النحاة - عن موقف عقدى وحضارى معاً ، إذ يمثل فى كونه من مبادئ أولئك جميعاً نوعاً من الاعتزاز بدور اللغة العربية فى التعبير عن الحضارة الإسلامية ، والإيمان بالنمط الحضارى المتكامل الذى قدمه العالم الإسلامى للحضارة الإنسانية تحت راية القرآن .

وتمتد خصوبة هذا الموضوع إلى أن تناوله يحتاج إلى رؤية دقيقة فى التراث النحوى ، وهو تراث بالغ السعة . عظيم الثراء ، رافع التنوع ، يتمثل فيه كافة الاتجاهات الفكرية التى عاشت فى المراحل التاريخية المختلفة التى أثمرته ، حتى إنه يمكن القول - دون تجور - أنه تتجسد فيه آثار التغيرات الاجتماعية وما صاحبها من تطورات فكرية تمتد منها وتعبر عنها ، ويتطلب أيضاً إحاطة بالحقائق الأساسية فى

التراث اللغوى ، وهو خضم يزخر بالاتجاهات والآراء والقضايا والمشكلات ، ثم إنه يكاد - بالرغم من كل ما بذل فيه من جهود - يكون مجهول الأبعاد والخصائص . ذلك أن الفواصل الحاسمة بين مستويات التحليل اللغوى لم تكن قائمة فى تصور النحويين ، أو لم تكن قادرة على أن تعزل تناولهم لمستوى التركيب عن غيره من مستويات التحليل اللغوى . . . وهكذا اختلط البحث فى الأصوات والصيغ والدلالات مع البحث فى النحو فى تراث النحاة ، بل اختلطت أيضًا دراسة النشاط اللغوى بمستوياته المختلفة من حيث الصحة والخطأ بدراسته من حيث الجمال والقبح . ثم إنه يحتاج - فوق هذا كله - إلى الاتصال المباشر بالاتجاهات المختلفة التى سادت النتاج الثقافى للحضارة الإسلامية ، وهو نتاج تطلع رحلته حذا مذهلا حقا ، إذ يمتد من المادة - بصورها المختلفة كـ الفكر النظرى المجرد من كل مادة ، ويشمل بذلك كافة القضايا التى يحياها الإنسان ويعانيها المجتمع معا ، ويسهم فى تقديم حلول لها لا يريد منها أن تقتصر على زمن ، أو تنحصر فى مكان ، أو تحتكر فى طبقة . ثم إن من هذا النتاج ما هو أصيل يعد إضافة عربية إسلامية حقيقية للحضارة الإنسانية ، كما أن منه ما يرجع إلى أصول غير عربية : هندية ، أو فارسية أو إفريقية ، أو مصرية أو حبشية ، ولكنه - مع ذلك - يمثل موقفا أصيلا للفكر الإسلامى فى إفادته من الثقافات المختلفة ، التى هى ملك مشترك للبشرية بأسرها ، دون أن يصدر عن الإفادة منها وتطويرها تعصب من جنس أو عقيدة .

وحياة هذا الموضوع المتجدد، وغناه العظيم ، ليسا وحدهما مرد
الضرورة التي تفرض بالحاح أكثر من أى وقت مضى حتمية التصدى له
ومعالجة مشكلاته ، فإن إلى جوار هذين السببين الدائمين سبباً مباشراً
يمتد عن موقفنا الفكرى فى عالمنا المعاصر . فتحن فى وطننا العربى
نعبد صياغة حياتنا الإنسانية من جديد ، ولا سبيل إلى تطوير الحياة بغير
استكشاف عناصر القوة فى الطبيعة والمقومات الجوهرية للإنسان الحى
فى إطارها . وإذا كان استكشاف عناصر الطبيعة يمكن أن يتم بواسطة
خبرات وافدة ، فإنه يستحيل اكتشاف المقومات الإنسانية الحقيقية لشعب
دون الإحساس بالانتماء إلى هذا الشعب ، ومن غير تعاطف عظيم مع
تراث الحضارى ، وحب صادق لمواقفه الإنسانية ، إذ هى جميعاً بعض
مفاتيح رؤية مقوماته من الداخل ، ومعرفة القوى المحركة لها . وبها
جميعاً يصبح تحليل التراث كالمسح بالخصائص الأصيلة فيه ، وتحديد
الاتجاهات المعارضة به ، ضرورة تفرض نفسها بالحاح على كل المثقفين
الحقيقيين المخلصين من أبنائه ، أولئك الذين لا يجترون الكلمات ،
ولا تقودهم الشعارات ، وإنما يتوفرون على بلورة الخصائص الذاتية فى
تراث أمتهم الحضارى، والفكرى منه بخاصة ، إذ إن هذه الخصائص
هى الحقيقة الكلية التى تحدد - أو ينبغى أن تحدد - مسار التاريخ لكل
جيل ، وتصل الإضافة التى تقدمها الأجيال المتتابعة لتشكيل النمط
الحضارى الخاص ، وإثراء الحضارة الإنسانية بأسرها .

وكما تضافرت كل هذه الأسباب على أن تجعل من « تقويم الفكر
النحوى » موضوعاً يتصف بالحيوية والخصوبة والضرورة ، تعددت

الصعوبات التي تفرض في دراسته بذل الجهد في سخاء ، واحتمال
العناء عن رضى ، وتقبل العذاب دون ضجر . وأبسط دوافع هذا الجهد
تعود إلى ضخامة هذا الموضوع وتعدد الآثار المتصلة به وتنوع الدراسات
المختلفة فيه ، إذ إن هذه الضخامة والرحابة والتنوع لا تحتاج لغير جهد
كثير ليس فيه إلا عناد عقلى قليل . ومن ثم ترتد أعظم أسباب المشقة
العقلية إلى سبب أكثر عمقا وأبعد خطورة من مجرد الامتداد التاريخى
الزمانى والمكانى للقضايا المتصلة بهذا الموضوع والمشكلات المتعلقة
به ، والآثار الممثلة له . . . ذلك السبب أن « تقويم الفكر النحوى » فى
جوهره ، دراسة فى علم المناهج ، والبحث فى المناهج - بوجه عام -
يتطلب دراسة تحليلية وتركيبية معا ، وهى تستلزم بالضرورة بفضة ذهنية
بالغة الحدة حتى لا يخلط بين ~~مستوى التحليل والتركيب~~ ^{مستوى التحليل} ، وتستوجب
لذلك نوعا من التكامل بين ~~التحليل والتقييم~~ ^{التحليل والتقييم} والثقافة الشاملة . والبحث
فى المناهج يتطلب - أيضا - بصورة أكثر إلحاحا من أى بحث فى
الظواهر التطبيقية التزام الموضوعية فى تقرير الحقائق التى يسفر عنها
التحليل العلمى وتحديد دلالاتها ، وهى تحتاج إلى شجاعة نفسية نادرة
لتقرير الحقائق لا الأمنيات دون الخضوع لمعطيات التقليد ، ومن غير
تأثر بادعاءات الثورة عليها ، وبذلك وحده نصبح الموضوعية موقفا
علميا وأخلاقيا معا .

ثم إن هذه الدراسة تتناول - بطبيعتها - جانبا نظريا من التراث
العلمى العربى ، وتحليل المناهج النظرية فى التراث العربى يضيف إلى
ذلك العناء العقلى الذى أشرنا إليه عناء نفسيا بالغ الحدة ، هو نتيجة

لا بد منها لما يسلم إليه تحليل هذه المناهج من إدراك للانقسام فيها بين ما يمكن أن يصطلح عليه بالبحوث الإنسانية والبحوث التجريبية . ففي الوقت الذي تطور فيه الفكر العربى فى ضوء النظرية الإسلامية القائلة بالتحاليم بين المنهج والمادة ، أو الشكل والمضمون ، حتى أثمر المنهج التجريبي ، ذلك المنهج الذى يعد فى الحقيقة أهم الإضافات العملية التى قدمتها الحضارة الإسلامية للعلم . . فى هذا الوقت نفسه كان الجانب النظرى فى الفكر العربى ينحدر تحت إلحاح الأفكار المنطقية الإغريقية بأبعادها الميتافيزيقية ومضمونها الخالى من كل مضمون إلى مواقف فردية ذاتية تعبر عن القدرات العقلية ، والذكاء الفردى ، وحدة التفكير المحيطة . حتى لتصبح مجرد صدى للتفوق الذهنى غير الأخلاقى . وبذلك تنقلت الجانب النظرى للفكر العربى من كل قيد موضوعى ويخضع كالمناهج العلمانية أو بتعبير أكثر دقة للمواقف الذاتية ، فى مجالاتها كلها . . أليس وجود «علم الحيل» و«أدب المناسبات» و«النقد الانطباعى» دليلاً على سيادة الذاتية فى مجالات «التشريع» و«الأدب» و«النقد» ؟ ثم ألا يؤكد ذلك انتشار المواقف غير العلمية وغير الأخلاقية فى الوجدان والواقع معاً ؟ ! وتلوينها روح الفنان وضمير القاضى جميعاً !!

وثمة - آخر الأمر - صعوبات تتحملها هذه الدراسة فى محاولتها التصدى لتقويم الفكر النحوى فى امتداده الزمانى والمكانى ، دون التقيد بشخصية أو الاقتصار على موضوع أو الارتباط بتجمع أو التركيز على اتجاه وهى أنها دراسة تتحمل أعباء الريادة كلها ، ولعل أبسط ما يمكن

التمثيل به لهذه الأعباء أننا كنا نضطر إلى البحث في آلاف الصفحات ما بين مسخرطة ومطبوعة حتى يمكن العثور على بعض النصوص التي استند إليها النحاة أو مثلوا بها ، ولم يكن ذلك سوى البداية فحسب ، إذ إن الامتداد الزماني والمكاني للتراث النحوي بما صحبه من تطور فكري قد أسلم دائماً إلى رغبة في تفسير النصوص بما يتفق مع ما يجد من أفكار . على هذا النحو - مثلاً - كان النص الذي ينسب إلى الخليل بن أحمد في كتاب سيبويه يحمل مضموناً يختلف عن المفهوم الذي يقدمه السيرافي له في شرحه للكتاب أو يحدده ابن جني ، أو يتصوره الأسفراييني أو الدماميني أو أبو حيان ، فقد كان كل واحد من النحاة يتناول أى نص من نصوص الأقدمين من خلال ما استقر في فكره من قواعد وما ثبت عنده من أصول ، دون وعي أحياناً بتغير القواعد واختلاف الأصول ، وبذلك كان النص لا يعبر في الحقيقة عما قصد إليه قائله بقدر ما يعبر عما فهمه منه شارحه . ومن ثم كان الاتصال المباشر بأفكار النحاة دون واسطة من الشراح ضرورة تفرضها موضوعية الأحكام ، وفي الوقت نفسه كان الوقوف على الشروح المختلفة للنص الواحد ضرورة أيضاً يحتملها التحليل العلمي لمسار التطور التاريخي للفكر النحوي .

وليس من شك في أن هذا الفهم للموضوع ، وهذا الإدراك لصعوباته ، كان له - آخر الأمر - أثره في صياغة منهجه ، إذ وقعت هذه الدراسة له في باين ، حاول أولهما تقديم تقويم شامل للفكر النحوي من الناحية التاريخية ، بغية إدراك أصالة هذا الفكر ، ومن ثم

قصد إلى دراسة المصادر الأساسية للأفكار الرئيسية للأصول النحوية .
وقد استعين في هذا المجال بما لا بد منه من تحليل للأفكار في نشأتها
وتطورها والعوامل المؤثرة فيها ، بغية اكتشاف العلاقات التي تربطها
بغيرها أخذاً وعطاء . وقد أثبت هذا التحليل أن الأصول النحوية قد
استمدت مقوماتها من عناصر إسلامية خالصة طوال فترة تاريخية طويلة
قبل تأثر هذه الأصول بمؤثرات أخرى غير إسلامية في أواخريات القرن
الثالث الهجري وأوائل القرن الرابع .

ومن ثم وقع هذا الباب في فصول ثلاثة :

في الفصل الأول : حاولنا الوقوف على مدى أصالة الفكر العربي ،
باعتبار ذلك مدخلا لا بديل له لدراسة مدى أصالة الفكر النحوي العربي .

في الفصل الثاني : حاولنا الوقوف على مدى أصالة الفكر النحوي
نفسه معتمدين في ذلك على تحليل العوامل الموضوعية التي بلورت في
الفكر مقوماته ومنحته خصائصه .

في الفصل الثالث : حاولنا أن ندرس العوامل الطارئة التي كان لها
تأثيرها في الفكر بعد الترجمة ، وحددنا - بصورة مباشرة - صور التأثير
الإغريقي فيه .

وأما الباب الثاني : فقد قصدنا به دراسة مدى صلاحية الفكر
النحوي ، أو بتعبير آخر ، قيمة العناصر الجوهرية في هذا الفكر ومدى
سلامتها أو قصورها وانحرافها . وأردنا من وراء ذلك أن تتضافر الدراسة
التحليلية مع الدراسة التاريخية على تحديد موقف دقيق أمام الباحثين

المعاصرين في تناولهم للفكر النحوي ومشكلاته . وقد تطلبت الدراسة التحليلية بالضرورة تحديد المقياس العلمى الذى يتم القياس إليه ، ومن ثم لم يكن بد من وقفة سريعة أمام المناهج اللغوية المعاصرة لمعرفة مدى قدرتها على تقديم هذا المقياس . وقد كشفت هذه الوقفة عن وجود اختلاف موضوعى واضح بين أساليبها والخصائص الذاتية التى توشك أن تكون موضوعية ، للعربية الفصحى ، وهى خصائص تمنع أو يجب أن تمنع من الالتزام الكامل بتطبيق هذه الأساليب على اللغة العربية ، وتجعل كل محاولة لهذا الالتزام عملاً غير علمى ، لهجافاته للظروف الموضوعية ، التى تفرض - من بين ما تفرض - اختيار ما يتلاءم مع الخصائص الجوهرية الأصلية فى الفكر والراسخة فى المجتمع جميعاً . وقد انتهينا من هذه الوقفة إلى ضرورة تقديم بديل لا سبيل إلى الاستغناء عنه ، وقد ارتضينا ~~تطبيق هذه الأساليب~~ منهجاً سبق أن حددنا معالمه وطبقنا خصائصه فى دراستنا عن الحذف والتقدير فى النحو العربى ، وهو منهج يحقق أقصى قدر ممكن من الاستفادة من التطور العلمى فى الوقت الذى يراعى فيه الخصائص الذاتية المميزة للعربية . . . وبذلك يجعل المناهج المختلفة فى خدمة الفصحى ودراساتها ، دون أن يضع الفصحى بحيث تكون مجرد مجال لتطبيق هذه المناهج بكل شرائطها .

ولقد كنا على وعى ونحن نتخذ هذا الموقف بأن ثمة خطراً كبيراً فى فتح الباب أمام الاجتهاد الفردى لقبول بعض هذه المناهج ورفض بعض ، ولكننا كنا على يقين أيضاً بأن من التمنت إغلاق المجال أمام

الاجتهاد الفردي إذا كان مستندا إلى منهج علمي ، إذ إن وجود هذا المنهج كفيل بقياس مدى أصالة الباحث والتزامه العلمي والأخلاقي معا . بحيث يمكن أن يفرق بين من يتخذ موقفا إصلاحيا من المناهج المتبعة في الدراسات اللغوية المعاصرة ، تحت شعار « الوسطية » الساذج ، ليحميه من المواجهة الموضوعية من ناحية ، وليفلس هروبه من تحليل طرائق هذه المناهج واكتشاف ما بينها من تفاضل أو تكامل من ناحية أخرى ، وبين من لا يتردى في مثل هذا الموقف ، بل يتصدى لحل المتناقضات ، مسلحا وجدانيا وفكريا معا بما يضمن للبحث العلمي أن يكون ما يحاوله إضافة جادة إليه ، وهي : اليقظة الذهنية والخبرة الغنية ، تشد أزرهما ثقافة عريقة رحيمة الآفاق ، وإدراك واع شديد الحساسية ، وإرادة صلبة تشحذها الشجاعة .

من هنا لم يكن ثمة تحول في المنهج في الدراسة التحليلية التي قصد إليها في هذا الباب قبل التمهيد لذلك بدراسة « مقياس السلامة » الذي تقاس إليه كل ما في التراث النحوي من أفكار واتجاهات . ولذلك رأينا أن نقدم بين يدي هذا الباب مدخلا كان هذا موضوعه ، ثم انتقلنا منه إلى دراسة الجوانب السلبية في الفكر النحوي في ضوء المقياس الذي حددناه . وقد لاحظنا من خلاله أن في الفكر النحوي أخطاء ثلاثة أساسية هي :

أولا : الخلط بين مستويات الأداء اللغوي ، وتصور النحاة أن اللغة واللهجات تنتمي إلى مستوى واحد ، وأن اللغة ليست شيئا غير مجموع اللهجات القبلية .

وثانيًا : التناول الجزئي للظواهر اللغوية ثم طرد الأحكام الصادرة عنها بدلا من ربط الحكم النحوي بمقوماته من النصوص .

وثالثًا : تداخل المناهج المختلفة في منهج البحث النحوي ، وتصور النحاة أن كل منهج من المناهج قادر على أن يمنح الباحث قدرة على تقنين الظواهر وتعليلها أيضا .

وقد أثرنا أن ندرس كل خطأ من هذه الأخطاء في فصل مستقل ، حددنا فيه مقومات الخطأ من التراث النحوي . وما كان له فيه من آثار .

وبعد ، ،

فإني لعلني يقين بأن هذه الدراسة ، شأنها شأن ما قدمته من قبل من دراسات ، ليست سوى محاولة ، أرجو مخلصا أن تكون على الطريق الصحيح لإعادة صياغة الفكر النحوي على نحو موضوعي ، يستلعي فيه هذا الفكر أن يجمع بين أمرين لا مفر من الجمع بينهما ولا مجال للاستغناء عنهما أو عن أحدهما ، وهما : الأصالة والتجدد جميعا .

على أبو المكارم



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی



تقویم الفكر النحوی

مرکز پژوهش‌های اسلامی



مرکز تحقیقات کتب و تاریخ علوم اسلامی





مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

الفصل الأول

أصالة الفكر العربي

تتصل أصالة المناهج النحوية بقضية أوسع دائرة وأخطر أثرا وأعمق دلالة ، وهي أصالة الفكر العربي بأسره ، بحيث يمكن أن تعطى دراسة الأصالة في هذا الجزء المحدود بالمناهج النحوية صورة للأبعاد المباشرة لتلك القضية الكلية ، كما يستلزم في الوقت نفسه من خلال تحليل المواقف المختلفة وأساليب التناول المتعددة المتباينة للقضية الكلية الوقوف على ما يحيط بفروعها من اتجاهات ، وما يحكم هذه الاتجاهات من مفاهيم ، عنها تصدر ومنها تمتد . ومن بين هذه الفروع مشكلة الأصالة في البحوث اللغوية على وجه العموم ، وفي المناهج التي اتخذها النحويون لدراسة الظواهر التركيبية على نحو خاص .

ثمة اتصال وتشابك لا مجال لإغفاله إذن في دراسة أصالة كل فرع من فروع الفكر العربي ، بحيث تعد محاولة قسم العلاقة بين فروع هذا الفكر وتحليل بعضها بغض النظر عن العلاقات المتداخلة بينها - عملا غير علمي . إذ يبدأ من نظرة جزئية ضيقة المدى ، قد يلمس بها النتائج ويدرك من خلالها المسببات ، دون أن يقف على ما وراءها من أسباب ومقدمات ، ومن هنا فإنه لابد من نقطة بدء علمية ، تضع في البعد

المباشر لها الظروف الموضوعية التي تجعل من القضية الكلية وفروعها وحدة واحدة ، بما بينها من علاقات متشابكة وصلات متداخلة واتساق في الموقف .

ودراسة قضية الأصالة ، سواء في النحو العربي وحده أو في الفكر العربي كله ، لهذه الظروف ، قضية بالغة الحساسية شديدة التعقيد ، ذلك أنها اتسمت منذ عهد مبكر بنوع من التعصب غير العلمي ، إذ اتصلت أوثق الاتصال ببواعث غير موضوعية . ذلك أن الحاقدين على الإسلام وأهله وجدوها مجالا فيحيا لغمز الدين بالتزمت ، وطمع أهله بالقصور ، ثم إسباغ صفة الأمانة العلمية علي هذا الموقف الذي يمليه حقد القلوب والعقول معا . وفي مقابل ذلك لم يجد العلماء المسلمون بدا من التصدي لهذا الهجوم القائم على أساس من التهجم وإن اتخذ العلم شعارا ، والموضوعية كميثاقا ، ولكن وقع بعضهم فيما وقع به أعداؤهم من التعصب في الدفاع عن الفكر العربي تعصبا تجاوز كل حد ، إذ أهملوا فيه الكثير والظواهر وآلغوا معه العديد من الحقائق . وهكذا لم تعد القضية بحثا علميا محدد الموضوع والطرائق ، وإنما مظهر للإلتزام الديني عند أولئك وهؤلاء .

والذي يكشف عن هذا الاتصال الوثيق بين قضية الأصالة في الفكر العربي وبين الدين ما استند إليه كل طرف من هذين الطرفين المتناقضين من أدلة وما ارتكز عليه موقفه من أسس . ففي جانب نجد « ابن قتيبة » يسخر من المتصلين بالشقاق المتوجمة ، ويرأها على هامش الفكر العربي أمشاجا لا غناء فيها ، وتفاهات لا جدوى منها ، بل فيها ما يضر ،

إذ تدفع إلى القحمة وتدعو إلى الكفر (١) ، ويقول : « وأرفع درجات لطيفنا أن يطالع شيئا من تقويم الكواكب ، وينظر في شيء من القضاء وحد المنطق ، ثم يعترض على كتاب الله بالظن وهو لا يعرف معناه ، وعلى حديث رسول الله - ﷺ - بالكذب وهو لا يدري من نقله ولو أن هذا المعجب بنفسه ، الزارى على الإسلام برأيه ، نظر من جهة النظر ، لأحياء الله بنور الهدى وثلج اليقين ، ولكنه طال عليه أن ينظر فى علم الكتاب ، وفى أخبار الرسول - ﷺ - وصحابه وفى علوم العرب ولغاتها وآدابها ، فنصب لذلك وعاداه ، وانحرف عنه إلى علم قد سلمه له ولأمثاله المسلمون ، وقل فيه المتناظرون ، له ترجمة تروق بلا معنى ، واسم يهول بلا جسم ، فإذا سمع الغمر والحدث الغر قوله : الكون والفساد ، وسمع الكتاب ، والأسماء المفردة والكيفية والكمية ، والزمان ، والتلويح ، والأخبار المؤلفة - راعه ما سمع ، وظن أن تحت هذه الألقاب كل فائدة وكل لطيفة ، فإذا طالعها لم يحل منها بطائل » (٢) .

(١) أدب الكاتب ٢ - ٤ .

(٢) لا يسوتنا أن نجل هنا أن هذه الفكرة هي مضمون ما ذكره الغزالي بعد ذلك فى تصديره لكتابه « تهافت الفلاسفة » ، وإن اختلف الموقف قليلا ، إذ يقول : « أما بعد : فإننى قد رأيت طائفة يعتقدون فى أنفسهم التميز عن الأتواب والنظراء ، بيزيد الفطنة والذكاء ، قد رفضوا وظائف الإسلام من العبادات ، واستحقروا شعائر الدين من وظائف الصلوات ، والتوقى عن المحظورات ، واستهانوا بتعبدات الشرع وحدوده ، ولم يقفوا عند توقيفاته وقبوده ، بل خلعوا بالكلية ربة الدين بغنون من الظنون ، يشحون فيها رهطا يصدون عن سبيل الله ويغنونها هوجا وهم بالآخرة هم كافرون . . . وإنما مصدر كفرهم سماعهم أسماء هائلة ، كسقراط ، وبقرات ، وأفلاطون ، وأرسططاليس ، وأمثالهم . . . وحكايتهم عنهم أنهم - مع رذالة عقولهم ، وغزارة فضولهم - منكرين للشرائع والنحل ، وجاحدون تفاصيل الأديان والملل ، ومعتقدون أنها نواويس مزلفة ، وحيل مزخرفة . فلما قسرع ذلك سمعهم ، ووافق ما حكى من عقائدهم طبعهم ، تجملوا باعتقاد الكفر ، تحيزا إلى غمار الفضلاء بزعيمهم ، وانخرطوا فى سلوكهم ، وترفعوا عن مسامرة الجماهير والدهماء » تهافت الفلاسفة ٥٩ - ٦٠ .

ثم يقول : « ولو أن مؤلف حد المنطق بلغ زماننا هذا حتى يسمع دقائق الكلام ، في الدين والفقه والفرائض والنحو ، لعد نفسه من البكم ولو سمع كلام رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وصحابته ، لأيقن أن للعرب الحكمة وفصل الخطاب ^(٣) . ويصل إغفال الحقائق العلمية عند أصحاب هذا الاتجاه إلى مداه - بسبب هذا التعصب - بعد نحو قرن ، حين يقرر « ابن فارس » أن العلوم المترجمة ليست في جوهرها سوى علوم عربية ، عن العرب أخذت ثم نسبت - بدافع الحقد - إلى غيرهم ، فقد زعم ناس يتوقف عن قبول أخبارهم !! أن الذين يسمون الفلاسفة قد يكون لهم إعراب ومؤلفات نحو . قال أحمد بن فارس : « هذا كلام لا يبرج على مثله ، وإنما تشبه القوم أنفا بأهل الإسلام ، فأخذوا من كتب علمائنا وغيرهم المأظها ، ونسبوا ذلك إلى قوم ذوى أسماء منكورة ، بتراجم بشعة ، لا يكاد لسان ذى دين ينطق بها » ^(٤) .

(٣) أدب الكاتب ٥ .

(٤) الصاحي ٤٢ . ولا يفوتنا أن نسجل هنا أيضا ملحوظتين :

الأولى : أن ثمة فارقا كبيرا بين موقف ابن قتيبة وابن فارس ، لأنهما مع تعصبهما للإسلام والعروبة ودفاعهم عنهما يختلفان في تقرير حقيقة العلاقة بين الثقافة العربية والثقافات الأجنبية ، فابن قتيبة يرى أنه لا غناء في الثقافات المترجمة ، وأن الثقافة العربية القائمة بذاتها المتميزة بخصائصها كافية وحدها . على حين يزعم ابن فارس أن الثقافات المترجمة هي بمعناها - الثقافة العربية - فكأنه لا يجد بينهما فوارق جوهرية ولعل السر في هذا التطور أنه في عصر ابن قتيبة لم تكن المترجمات قد وجدت طريقها وتركت تأثيرها في مجبالات الفكر العربي الإسلامي . على حين كان هذا التأثير قد وصل إلى مداه في عصر ابن فارس - في القرن الرابع - ولذلك لم ينكر مضمون الثقافة الأجنبية وإنما أنكر نسبتها فحسب .

والملاحظة الثانية : أن ابن فارس قد استوحى في موقفه تلك الإشارة التي ذكرها الجاحظ مشككا في الرسائل المترجمة عن الفارسية ، متهما المترجمين لها بالتدليس ، إذ يقول : « ونحن لا نستطيع أن نعلم أن الرسائل التي بأيدي الناس للفرس أنها صحيحة غير مصنوعة ، وقديمة غير مولدة ، وكان مثل ابن المقفع ، وسهل بن هارون ، وأبي حيد الله ، وعبد الحميد ، وغيلان يستطيعون أن يولدوا مثل تلك الرسائل ، ويصنعوا مثل تلك السير » . (البيان والتبيين ٣ / ٢٩) .

وفى الجانب الآخر نجد من يقرر أن الفكر الإسلامى بأسره حالة على الثقافات الأجنبية ، وعلى الفكر اليونانى بصفة خاصة ، ويركز أصحاب هذا الاتجاه - فى سبيل التدليل على صدق ما يزعمون - على تأثير الفلسفة اليونانية والمنطق الأرسطى فى الاتجاهات الفكرية المختلفة فى العلوم العربية الإسلامية . وفى هذا المجال يؤكدون أن الفلسفة الإسلامية ظلت « طول حياتها فلسفة انتخائية Ekletizismus قوامها الاقتباس مما ترجم من كتب الإغريق ومجرى تاريخها أدنى أن يكون استمدادا من معارف السابقين لا ابتكارا . ولم تتميز عن الفلسفة التى سبقتها بافتتاح أبحاث جديدة ، ولا هى انفردت بجديد فيما حاولته من معالجة المسائل القديمة ، فلا نجد لها فى عالم الفكر خطوات جديدة تستحق أن نسجلها لها ^(٥) » . وفى هذا أن ما يسمى بالفلسفة الإسلامية أو العربية « ليست إلا تقليدا وتقليد لأرسطو ، وضرب من التكرار لأراء وأفكار يونانية كتبت باللغة العربية » كما يقول أرنست رينان ^(٦) . ولو تركنا هذه الاتجاهات الفكرية فى الفلسفة ، وقصدنا إلى تحليل ما يسمى بالعلوم العربية ، فإنك ستقف على هذا التأثير العميق للفكر اليونانى ، فلو أخذت مثلا علم النحو فتجد الأفكار اليونانية فى جزئيات هذا العلم فضلا عن اتجاهاته العامة ، فإنك حين « تقرأ كتاب سيبويه تجد ترتيبا وتبويبا منطقيا ، يبدأ بتقسيم الكلمة إلى اسم وفعل وحرف ، ثم يعرف كل قسم ويأتى بأمثله ويذكر أحكامه ، وهكذا .

(٥) تاريخ الفلسفة فى الإسلام لدى بور T.J. Boer ٣٤ .

(٦) النظر : Avérroes et L'Averroisme, p.7-8 وقد نقله بتصريف الدكتور مذكور فى بحثه (الفلسفة الإسلامية) ، ص ١١ .

ومن ذلك أن أرسطو قال : إن الزمان والمكان كالوعاء للأشياء إذ لا بد لكل شيء مخلوق أن يكون واقعاً في زمان من الأزمنة وفي مكان من الأماكن ، فهما كالوعاء له . وهذا أصل تسمية النحويين للمفعول فيه ظرفاً ، أى : وعاء^(٧) .

معنى هذا أن تبعية الفكر العربى بعلومه المختلفة ليست مقصورة على الفلسفة والنحو فحسب ، فإن الفلسفة والنحو ليسا أكثر من أنموذج واضح لهذا التأثير ، أو بتعبير أوضح . لهذه المتابعة . ومن المسلم به بعد ذلك عند أصحاب هذا الاتجاه أن العرب « لم يصنعوا شيئاً أكثر من أنهم تلقوا دائرة المعارف اليونانية في صورتها التى كان العالم مسلماً بها فى القرنين السابع والثامن »^(٨) ، وأن العلوم الإسلامية قد أسست « منذ بدء نشأتها ، كما يقولون ، على علوم اليونان وأفكار اليونان ، وعلى أوهام اليونان »^(٩) .

ولم تكن هذه التبعية ظاهرة عند أصحاب هذا الاتجاه فحسب ، بل كانت نتيجة لأبد منها ، وما كان المسلمون يستطيعون أن ينحرفوا عنها ، لأنها لازمة بالضرورة لطبيعة العقل العربى من ناحية ، ثم للتعاليم الدينية الإسلامية من ناحية أخرى هى لازمة للعقل العربى لأن هذا العقل فى تصورهم - كما يقرر ليون جويته L. Gouthier - محدود وقاصر ، ولا طاقة له إلا على إدراك الجزئيات والمفردات منفصلاً

(٧) ضحى الإسلام ١/ ٢٧٦ - ٢٧٧ .

(٨) انظر : فى الفلسفة الإسلامية ١٣ ، L'esprit Sémitique et / L'esprit arabe , p. 66-67 .

(٩) التفكير الفلسفى فى الإسلام ٢ / ٤٠ .

بعضها عن بعض ، أو مجتمعة في غير ما تناسب ولا انسجام . ولا تناسق ولا ارتباط . فهو عقل مباحدة وتفريق Esprit Separatiste ، وليس عقل مزج وتجميع Esprit dFusionnis ^(١٠) . وهى حتمية مع التعاليم الدينية الإسلامية لأنها فى جوهرها تتنافى مع البحث الحر والنظر الطليق ، وهما أساس كل إبداع فكرى وركيزة كل ابتكار حضارى ، «وقد ضيق الإسلام من آفاق الفكر للذين اعتنقوه ، وحد من مجالات بحثهم ، ورباهم على احتقار العلم والفلسفة » ومن ثم لم يقدم للعالم سوى انحلال موغل واستبداد مرف . على حين كانت المسيحية مهاد الحرية ومنبت النظم النبائية والحضارية » ^(١١) .

يقول « كوران » Cousin « من محاضراته فى تاريخ الفلسفة بجامعة باريس ، معبرا عن هذا المذهب المشرقة فى التجنى : « المسيحية - التى هى آخر ما ظهر على الأرض من الأديان - هى أيضا أكملها ، والمسيحية تمام كل دين سابق ، وغاية الشمرات التى تمخضت عنها الحركات الدينية فى العالم ، وبها ختمت . . . الدين المسيحى ناسخ لجميع الأديان . . . كذلك كان الدين المسيحى إنسانيا واجتماعيا إلى أقصى الغايات ، ومن أراد دليلا فلينظر ماذا أخرجت المسيحية وجماعة المسيحيين للناس : أخرجت الحرية الحديثة والحكومات النبائية . ثم لينظر من دون المسيحية ما أخرجت منذ عشرين قرنا سائر الأديان . ماذا أنتج الدين البرهمى والدين الإسلامى وسائر الأديان التى لا تزال قائمة

(١٠) فى الفلسفة الإسلامية ١١ .

(١١) فى الفلسفة الإسلامية ٩ .

فوق ظهر الأرض ؟ أنتج بعضها انحلالاً مرغلاً ، وبعضها أضراراً استبداداً ليس له مدى . أما أوروبا المسيحية فهي - لا سواها - مهد الحرية (١٢) .

وهكذا نأى التعصب بهذه القضية العلمية عن كل أساس علمي ، انتهى هؤلاء وأولئك إلى نتائج وضعوا الوصول إليها هدفاً دون مراعاة لما بين أيديهم من مقدمات ، فقرر المتعصبون للإسلام ببساطة غريبة حقاً إلغاء كل تأثير أجنبي في الفكر العربي ، بل وإحالة الثقافات المترجمة ذاتها إلى أصل خالص العروبة !! ، وقرر المتعصبون ضد الإسلام بقحة مذهلة إلغاء كل أثر خلاق للفكر العربي ، وانتمائه بأسره ، في مناهجه وتفصيله ، إلى أصل أغريقي ، لأنه إذا كان العرب قد فطروا على إدراك المفردات وحدها فلا قبل لهم باستخلاص قضايا وقوانين ، ولا بالوصول إلى قروض نظريات (١٣) . وهذا الموقف يصدق على فروع الفكر العربي وتفصيلاتها لأنها وإن كانت في إطارها الشكلي عربية المادة إسلامية المواضيع ، فإن مناهجها التي تعالج بها ليست عربية وغير إسلامية ، إذ محورها الفكر الإغريقي من ناحية ، والأفكار الموروثة أو المنقولة عن الهند وفارس واليونان ناحية أخرى .

هذه النظرة المتعصبة بشقيها المتقابلين والمتلازمين معا ، هجوماً على الإسلام ودفاعاً عنه ، هي السبب الرئيسي لحساسية هذا الموضوع ، ولكن هذا الموضوع لا يتسم بالحساسية فحسب ، وإنما يتصف بالتعقيد أيضاً . وأبرز أسباب هذا التعقيد فقد نقطة البدء الصالحة لتناوله ، والمخاطب

(١٢) Gours de l'esprit de l'histoire de la philosophie, p. 48-89. وترجمة

الشيخ مصطفى عبد الرزاق في كتابه : تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ٨ - ٩ .

(١٣) في الفلسفة الإسلامية ١١ .

بين الاتصال الاجتماعي وما يعقبه من بعض التأثير والتأثر وبين الاتصال الثقافي وما يستلزمه من مستوى فكري ناضج يفيد من هذا الاتصال . ولعله لهذه الأسباب جميعها لم يتصد كثير من الباحثين المنصفين لتقويم هذه العلاقة بين الفكر الأجنبي بصفة عامة والفكر الإغريقي بصورة خاصة وبين الفكر العربي ، ولعله لهذه الأسباب أيضا اتخذ الوسطية مذهباً من فرض عليه تناول هذا الموضوع أو الاتصال به ، ليفلسف بها موقفه المتردد ، ويخلص بوساطتها من وصمة التعصب .

لهذا كله ينبغي أن نعيد درس هذه القضية دراسة جادة متأنية ، بريئة من التعصب والسطحية معا ، تنفيا تجسيد الحقيقة وحدها ، وتحوص لذلك الحرص كله على رصد كل الظواهر ، لتضعها في مكانها ، وتجعل من شتاتها المبعثر جزئيات متكلفة ، تتعاون في رسم الصورة الكلية وتعيد أبعادها وتجليه شكلها .

ونحسب أن نقطة البدء الوحيدة التي تصلح لتحليل مدى أصالة الفكر العربي بصورة عامة ، والنحو العربي على نحو خاص ، هي دراسة العلاقات الحضارية بين العرب وغيرهم من الشعوب قبيل الفترة التي نشأت العلوم العربية فيها وأثناءها . وفي دراسة العلاقات الحضارية لا يلتفت إلى الجانب الاجتماعي وحده على حساب الجانب الثقافي ، كما لا تهمل الصلات الاجتماعية اكتفاء بالرصد المباشر للصلات الثقافية ، وإنما يتكامل هذان الجانبان معا لتكوين صورة دقيقة عن طبيعة الاتصال الحضاري بين العرب وغيرهم ، ومداه ، ثم تحليل ما يعقبه بالضرورة من آثار .

ومن الثابت تاريخيا أن الاتصال الاجتماعي بين العرب وغيرهم من الشعوب موجود منذ عصر ما قبل الإسلام ، إذ ألحت عليه وأسهمت فيه وسائل كثيرة وأساليب متنوعة ، وكان أبرز هذه الوسائل والأساليب ثلاث :

أولها : الهجرات :

من الحقائق الشابتة تاريخيا أن موجات كثيرة من الهجرات كانت تندفق من شبه الجزيرة إلى ما جاورها من أقاليم العراق والشام ومصر ، وتتوغل هذه الهجرات في القدم حتى إنه ليصعب تحديد المراحل الأولى منها إذ تتجاوز الخمسين قرنا (١٤) . وقد ظل شبه الجزيرة فترة طويلة يمد المناطق المجاورة له بفروع من الجنس السامي ثم يبطون من القبائل العربية حتى ليظن بعض الباحثين أن هذه الهجرات المتتابعة قد أوجدت نوعا من الوحدة الجنسية التي تعتبر من الرافدين والخليج شرقا إلى مصر بل إلى تونس غربا ، ومن ~~البحر الأبيض المتوسط~~ جنوبا إلى آسيا الصغرى والبحر الأبيض شمالا (١٥) . ومن الحقائق التاريخية ما يرجع هذا الظن ، فقد هاجر إلى الشام من شبه الجزيرة كثير من القبائل في عهود مختلفة ، ومن أشهرها في العهد القديم من عرفوا بالكنعانيين والعموريين والآراميين ، ثم العربيين ، والشموديين ، واللحيانيين ، والقيداريين ، والنبطيين ، والتدمريين ، والعبايد وغيرهم . ومن أشهر من هاجر قبيل الإسلام بطون كثيرة من العلافيين والجهنسيين والقضاعيين والضجاعة

(١٤) انظر : تاريخ العرب قبل الإسلام لجواد علي ١ ، ٤ ، العرب قبل الإسلام لجورجي زيدان ٥٠ ، بلاد ما بين النهرين ٤٤ وما بعدها ، تاريخ العرب ١٠ وما بعدها ، الوحدة العربية ٢٦ وما بعدها .

(١٥) انظر : (الوحدة العربية ٢٦ وما بعدها) .

والتنوخيين والكلايين والطائيين والتغلبيين والبكرين^(١٦)، وكذلك هاجر إلى العراق في العصور القديمة من عرفوا بأسماء الكلدانيين والاكاديين والعموريين والآشوريين والآراميين، واستمرت الهجرات إليه حتى قبيل الإسلام حيث هاجر الكثير من أبناء تنوخ، وتغلب، ولخم وشيخان، وأسد، وبكر، ونزار، وكندة، ومذحج^(١٧)، وقريب من هذا ما حدث من هجرة إلى مصر أيضاً فقد عرفها العرب أو بتعبير أكثر دقة أبناء شبه الجزيرة منذ أقدم العصور، وهاجروا إليها، ومن المؤكد عند علماء التاريخ أن الهكسوس الذين حكموا مصر فترة طويلة كانوا بعض القبائل التي هاجرت إلى مصر من شبه الجزيرة عابرة برزخ السويس^(١٨). ومن الحقائق التي لم يصل إليها علماء الأجناس أن الشعب المصري وليد اختلاط الجنس السامي بالعناصر السوداء^(١٩). ومعنى هذا أن الهجرات إلى شبه الجزيرة - مباشرة بواسطة الشام - توغل في القدم إلى درجة أعمن مما يدونه التاريخ.

ولم تكن هذه الهجرات تذهب إلى أرض خلاء، وإنما كانت دائما تمتد إلى مناطق مأهولة بالسكان، وكانت تتحري أن تذهب إلى بيئات مباحنة لطبيعة البيئة التي انفلتت من إسارها، ومجتمعات مغايرة للمجتمع الذي انفكت من عقاله. وفي أحيان كثيرة كانت المناطق التي تقصدها الهجرات العربية - لما تتميز به من كفاية وتمتع به من وفرة - بمثابة

(١٦) المصدر السابق ٣٠ - ٣١، أيضا معجم ما استعجم ١ / ٧٥، تاريخ اللغات السامية ٥.

(١٧) المصدران السابقان.

(١٨) الأثر الجليل لقدماء وادي النيل ١٢، تاريخ العرب قبل الإسلام ٥٠ - ٥١، تاريخ

مصر من أقدم العصور ١٤١ - ١٤٢.

(١٩) الأثر الجليل ١٢.

مراكز استقطاب تلتقى فيها الأجناس المختلفة . فمصر - على سبيل المثال - لم تكن مقصد القبائل العربية وحدها ، بل إن جماعات من الليبيين والجالا والصومال والبجا كانوا يقدون إلى مصر أيضا (٢٠) . وفي بعض الأحيان كانت المناطق التي يهاجر إليها من يهاجر من أبناء الجنس السامي أو العربي محور نزاع في السياسة الدولية آنذاك . ومن ثم تتعدد الأجناس الوافدة إليها بتغير القيادات الحاكمة فيها والدول المسيطرة عليها ، ولعلنا لسنا في حاجة إلى أن نشير إلى أن مصر والشام مثلا ظلا يتقلان بين سلطة الفرس والروم فترة كبيرة قبيل ظهور الإسلام ، وحتى الفتح الإسلامي أيضا (٢١) .

وإذا كان الجوع قد دفع بعض القبائل التي تقطن شبه الجزيرة العربية إلى الهجرة إلى خارجها ، فإن الفرار من الخوف والرغبة في النجاة حملت بعض الكائنات على الهجرة من خارج شبه الجزيرة إلى داخلها ، بعد أن خرب « بختنصر » بيت المقدس ، وأعمل في يهود فلسطين القتل ، ومن ثم لم يجد هؤلاء بدا من الانتشار في الأرض التماسا للأمن ، وكان من بين البقاع التي قصدوا إليها ثم استقروا فيها شبه الجزيرة فنزلوا في مناطق متفرقة منها ، كخبر ويشرب واليمن وغيرها (٢٢) . وقد استعرب هؤلاء اليهود الذين نزلوا شبه الجزيرة ، وقبلوا في جماعتهم أقواما من القبائل العربية الخالصة ، ولكنهم ظلوا مع ذلك على علاقة وثيقة مع من بقى من اليهود في فلسطين ، لا عن

(٢٠) المصدر نفسه ، الوحدة العربية ٣٥ .

(٢١) انظر : فتح العرب لمصر لبلتر ، الفصلان السادس والسابع ص ٤١ وما بعدها .

(٢٢) تاريخ يعقوبى ١ / ٧٣ - ٧٤ ، وأيضا : تاريخ التمدن الإسلامى ٢٢ / ٥ .

طريق التشريع الكتابي فحسب ، بل كذلك بما تولد من قوانين الهلاكة ،
والهجرة (٢٣) .

والى جوار هذين النوعين من الهجرات ثمة نوع ثالث ، لا تتم فيه
الهجرة من داخل شبه الجزيرة إلى خارجها ، ولا من خارج شبه الجزيرة
إلى داخلها ، وإنما تنتقل فيه القبائل من منطقة إلى أخرى دون أن تتجاوز
فى كثير من الأحيان حدود شبه الجزيرة ، وهى حياة تفرضها طبيعة البيئة
نفسها ، إذ لا تسمح بالاستقرار إلا لعدد ضئيل من بين أبناء شبه
الجزيرة ، أما الغالبية العظمى من القبائل العربية فكانت تقضى حياتها
كلها تقطع الجزيرة بحثا عما يقسم الأود . بل إن ذلك العدد الضئيل
المستقر فى مكان واحد ، كانت الظروف فى بعض الأحيان تدفعه إلى
أن يعود سيرته الأولى ، كما حدث لابن أمية حين خرب الطوفان سد
مأرب ففرقوا فى البلاد « فليحقت الأوس والخزرج ... يثرب ...
ولحقت خزاعة بمكة وما حوالىها من أرض تهامة » ولحقت وادعة
ويحمد وخزام وجديل ومالك والحرث وعنيك بعمان ، وهم أرد
عمان ، ولحقت ماسحة وميدعان ولهب وغامد ويشكر وبارق وعلى بن
عثمان وشحران والحجر بن الهند ودوس بالشراة - وهو جبل عظيم
يقطع بلاد العرب طولا من تلعاء اليمن إلى أطراف الشام - ولحق مالك
ابن عثمان بن أوس بالعراق ، ولحقت جفنة وآل محرق بن عمرو بن
عامر وقضاعة بالشام (٢٤) .

(٢٣) تاريخ الأدب لبروكلمان ١/ ١٢١ ، والإجادة : אִיזְרָאֵל كلمة عبرية معناها التفسير ،
أى تفسير الكتاب السماوى ، وأطلقها اليهود على ما استخرجوه من العهد القديم من
المواد الأخلاقية والتربوية والتاريخية ، فى مقابل الهلاكة : אִיזְרָאֵל ومعناها
الأصلى المقياس . والنسبة براد بها ما استنبطوه من الكتاب من التشريعات الدينية فى
التلمود ، انظر : المصدر السابق ، دائرة المعارف اليهودية .

(٢٤) طبقات الأمم ٧٢ .

الثانية : الحدود :

كانت مناطق الحدود مراكز اتصال مستمر ودائم بالحضارات المختلفة ، فإن القبائل العربية لم تكن تحترم الحدود التي تفصل بين شبه الجزيرة وبين ما يجاورها من بقاع . وبخاصة تحت ظروف العسر المادى الذى تفرضه البيئة الصحراوية دائما ، والذى يصل أحيانا إلى درجة القهر البشع حين يجف الماء ويموت الكلا ، ويصبح على الناس لكى يعيشوا أن يقاتلوا فى تلك البقاع الغنية المترفة المجاورة فى العراق والشام عليهم يستخلصون ما يسد الرمق .

وقد كان العراق والشام - وهما الامتداد الطبيعى لشبه الجزيرة والمطمح المباشر لاهلها - تحت السيطرة الفعلية للدولتين الكبيرتين اللتين تتنازعان السلطة فى العالم القديم ، وهما : الفرس والروم ، وقد حاولت كل منهما أن تؤمن تكملة المناطق على الحدود باصطناع قبائل عربية تقاتل من أجلهما وتدفع عنهما شر الجياع . فكانت دولتا الحيرة وخصان . وقد أدت كل منهما دور الكلب الوفى . الذى يقبع فى تخوم الساحة أو يربض فى مدخل الباحة يقطع الطريق على كل عابر ، فقد نسى ملوكها أصلهم العربى فى سبيل الدفاع عن حدود الدولة الكبرى !! ولكن إخلاص الكلب قد يغرى به صاحبه . فما لبث الأكاسرة أن فسروا إخلاص عملائهم فى الحيرة بأنه نوع من الذل فابتغوا منه المزيد ، فلم يجد قادة الحيرة بدا من تذكر ذلك الأصل المنسى « فاستنجدوا بالإخوة الجائعين لينقذوهم من عسف السجاريين . ولعل تاريخ الحيرة بالذات نموذج دقيق لهذه العلاقة غير المتكافئة ، ولعل « ذى قار » مثال حى

على فشل هذا النمط من العلاقات بين الدول الكبرى والصغرى حتى في ذلك العهد القديم (٢٥) .

الثالثة : التجارة :

كانت التجارة في الفترة التي ظهر فيها الإسلام أهم وسائل اتصال العرب الحضاري بالأمم المختلفة ، فقد انعدمت الهجرات من شبه الجزيرة وإليها ، واستقرت الأوضاع إلى حد ما على الحدود خوفا من تلك القوى الهائلة التي حشدتها الصراع بين الدولتين العظيمةتين : الفرس والروم ، ومن ثم انكمشت القبائل العربية فلم تتجاوز إلا نادرا حدودها ، ولم تشارك فعليا في أحداث تلك الحروب ، على حين كانت التجارة قد تحددت مسالكها واستقرت تقاليدھا منذ هاشم بن عبد مناف وأولاده ، حيث كان يمتد إلى الشام ، على حين يقصد عبد شمس الحبشة ، ويذهب عبد المطلب إلى اليمن ونوفل إلى فارس (٢٦) . وبذلك أصبحت شبه الجزيرة العربية المعبر الأساسي للتجارة العالمية ، إذ تُنقل على أرضها ثم يتم تبادلها على حدودها . وهكذا كانت التجارة أبرز وسائل الاتصال الاجتماعي والحضاري في تلك المرحلة التاريخية ، بما يستلزمه نظامها الدقيق من اتصال حتمي بين العرب ، وغيرهم ، إذ

(٢٥) في الأسباب المباشرة ليوم ذي قار : اختلاف في أقوال المؤرخين ، لعل أرجحها تلك التي تقول : إن كسرى أبريز لما غضب على النعمان ملك الحيرة وسجنه حتى مات ، أراد هاني بن مسعود البكري على أن يعطيه ما كان قد استودعه عند النعمان ، فرفض . فأرسل كسرى أحد كبار قاداته على رأس حملة تأديبية ، فلمّا بلغ ذلك هاننا خرج مع بني بكر بن وائل وبعض حلفائهم ونزلوا ذا قار حيث دارت المعركة التي انتهت بهزيمة الفرس وانتصار العرب . انظر : صبح الأعشى ١/٣٩٢ ، المقصد الفريد ٥/٢١١ ، ٢٦٢ ، معجم البلدان ٧ ، أمثال الميداني ٢/٤٣١ - ٤٣٢ ، أيام العرب في الجاهلية . (٢٦) معجم الأمثال ٢ / ١٢٧ .

يسافر من العرب في التجارة أو في الحراسة عدد يتزايد دائما كما يستقر في قلب شبه الجزيرة كثير من الأجانب ، الذين ينظمون عملية التبادل التجاري ويشرفون عليه في الوكالات التجارية المنتشرة في مكة (٢٧) ، مركز الإشعاع الحضاري في شبه الجزيرة .



ومن الطبيعي أن يترك هذا الاتصال المباشر بالأمم المختلفة آثاره في الحياة الاجتماعية والنواحي الفكرية والثقافية جميعا . هذا ما يقرره كثير من الدارسين ، ومنهم جويدي الذي يؤكد أن شمال بلاد العرب قد تأثر إلى حد كبير بمدينة البلاد المجاورة ، أي بالحضارتين الفارسية والبيزنطية ، يعني أن عرب الشمال قد أخذوا من الساسانيين في الشرق والبيزنطيين في الغرب ، ثم ظهرت اليمن بعد ذلك . وبهذا استفاد العرب من الحضارات اليونانية والرومانية والفارسية جميعا ، وكانوا مدينين لها بكثير من مظاهر رفيعهم الذي سبق حوادث الإسلام الكبرى . فقد مروا قبل الإسلام بقرنين أو ثلاثة على إنشاء الممالك ، كما تمارسوا بفنون الحرب والقتال ، فارتقت بذلك جوانب حياتهم المدنية والعسكرية معا (٢٨) .

وأبرز ما تركه هذا الاتصال من آثار يتضح في الحياة الاجتماعية ، ويتأكد بما لا يدع مجالا للشك في الناحيتين الاقتصادية والدينية .

(٢٧) تاريخ العرب قبل الإسلام ١ / ١٨٧ - ١٨٨ .

(٢٨) انظر : كرد علي : الإسلام والحضارة العربية ١ / ١٢٨ عن : جزيرة العرب قبل الإسلام لجويدي Arabie Anteislamique .

ففى المجال الاقتصادى نجد اقتصاد شبه الجزيرة يعتمد على ركائز تمتد إلى خارج شبه الجزيرة ، بحيث يمكن أن يعد اقتصادها مجرد صدى لعلاقاتها . ذلك أن هذا الاقتصاد يعتمد على دعامتين ، كلتاهما قد تأثرت إلى أبعد الحدود بالعلاقات الحضارية بين العرب وغيرهم : أما الدعامة الأولى فهى الإنتاج الذاتى ، وهذا الإنتاج مع قلته يعتمد على بعض المزروعات التى نقلها اليهود الوافدون بعد أن شردهم بختنصر ملك الكلدانيين (٢٩) . وأما الثانية فهى التجارة الدولية ، وهى فى الواقع أهم دعائم الاقتصاد بالنسبة لشبه الجزيرة كلها وليس لأبناء مكة وحدها ، إذ إن التجار الممارسة من أبناء قريش لم يجدوا بدا فى سبيل صيانة القوافل التجارية والحفاظ عليها من اصطناع القبائل المختلفة التى تمر بها هذه القوافل ، وهو اصطلاح عليه بالإيلاف ، ويعنى ما «كان يحمل له هاشم لرؤساء القبائل من الربح» ، ويجعل لهم متاعا مع متاعه ، ويسوق إليهم مع إبله ليكفيهم مئونة الأسفار ، ويكفى قريشا مئونة الأعداء ، فكان المقيم رابحا والمسافر محفوظا » (٣٠) . وطبيعى - بعد هذا كله - أن تكون العملة ، وهى رمز الاقتصاد ، ليست عربية ، وإنما عملات أجنبية تحمل شعار كسرى أو صورة قبصر (٣١) .

وفى الناحية الدينية نجد تأثير هذه العلاقات عميقا فى أديان شبه الجزيرة بحيث قرر بعض الدارسين أن أديان العرب فى تلك الفترة كانت متشعبة بحسب الممالك التى يجاورونها والأرض التى يتجمعونها (٣٢) .

(٢٩) تاريخ الادب العربى لبروكلمان / ١ / ١٢٤ .

(٣٠) الإسلام والحضارة العربية / ١ / ١٢١ .

(٣١) صبح الاعشى / ١ / ٤٢٤ .

(٣٢) محمد كرد على : الإسلام والحضارة العربية / ١ / ١٢٢ .

وهذا صحيح إلى مدى بعيد ، فقد كانت الجزيرة تعج بأديان شتى ، وما من دين من هذه الأديان إلا تأثر بالانصال الاجتماعي والحضارى بين العرب وغيرهم ، فقد تهوّد قوم من الأوس والخزرج بعد خروجهم من اليمن لمجاورتهم خيبر وقريظة والنضير ، وتهوّد قوم من بنى الحارث بن كعب وغسان وجذم . كذلك راجت اليهودية فى حمير وفى اليمن على إثر جلاء اليهود من فلسطين إلى الحجاز (٣٣) . وأما المسيحية فقد انتشرت فى تغلب وربيعة وغسان وشيبان وقضاة وتميم وطى متأثرة بالمبشرين الذين انطلقوا من الحيرة (٣٤) . وعرف التميمون المجوسية لأن ديارهم - كما يقول ابن الأثير - كانت تجاور بلاد الفرس ، والفرس مجوس (٣٥) . ومن الغريب - بعد هذا التنوع فى العبادات - أن يكون فى العرب من يؤمن بالخال أو ينكر البعث ، ومن يعبد الأصنام أو الجن أو الملائكة ، وأن تنتشر الزندقة أيضا فى فريش (٣٦) .

وقد أحدثت هذه العلاقات الاجتماعية والاقتصادية والدينية بعض التأثير فى الحياة الفكرية ، وفى النشاط اللغوى المعبر عنها فى الوقت نفسه ، ويمكن تحديد هذا التأثير فى مجالات ثلاثة ، يتسم فيها بالوضوح والخطر معا ، ويلغى بذلك كل دهن مغايرة .

(٣٣) فى علاقة اليهود واليهودية ببلاد العرب قبل الإسلام . انظر : تاريخ اليهود فى بلاد العرب لولفنسون ، تاريخ الادب العربى لبروكلمان ١ / ١٢١ - ١٢٢ ، الإسلام والحضارة العربية ١ / ١٢٢ - ١٢٥ ، فجر الإسلام ٢٧ - ٢٩ ، تاريخ التمدن الإسلامى ٥ / ٢٢ ، تاريخ العرب قبل الإسلام ٦ - ٥٠ .

(٣٤) انظر : فجر الإسلام ٢٩ - ٣٣ ، الإسلام والحضارة العربية ١٢٧ ، تاريخ الادب العربى لبروكلمان ١ / ١٢٢ - ١٢٤ .

(٣٥) أسد الغابة ، العرب قبل الإسلام ٦ - ٨٧ .

(٣٦) الإسلام والحضارة العربية ١ / ١٢٣ .

المجال الأول : اللغة :

وتأثير هذه العلاقات في اللغة محصور في ذلك السيل الهائل من الكلمات التي نقلتها العربية من غيرها من اللغات نقلاً ، أو تناولتها بشيء من التغيير يتناسب مع الخصائص الصوتية والمقطعية للغة العربية وهو ما يصطلح عليه بالتمريب ، وقد حاول علماء اللغة من قديم تحديد مصادر الكلمات الكثيرة الأعجمية والمعربة الموجودة في اللغة العربية ، وعلى الرغم من اضطرابهم في تحديد اللغات الأصلية التي أخذت منها أو عربت عنها ، فمن الثابت علمياً أن منها ما ينتمي إلى إحدى اللغات السامية ، كالآرامية ، والحبشية ، والسريانية ، والأكادية ، والعبرية ، وما ينسب إلى غير الساميات كال يونانية والفارسية ^(٣٧) والسنسكريتية أيضاً .



المجال الثاني : الكتابة :

من الثابت تاريخياً أن ^{الأمم} ~~الأمم~~ ^{كانت تتحدث} ~~كانت تتحدث~~ بين العرب عداً حمير في اليمن وسكان الحيرة في العراق ، ومن المؤكد أن سكان كل من اليمن والحيرة قد تأثروا في إدراكهم لهذه الوسيلة الثقافية والحضارية معا بالظروف التي أتاحت لهم فرص الاتصال بالحضارة الفارسية المسيطرة على العراق والرومية القريبة في سوريا ثم الموجودة في الحبشة أيضاً ،

(٣٧) انظر : أولاً للوقوف على الأسس التي وضعها اللغويون العرب لتحديد عجمة الكلمة : المعرب ٤ - ١٢ ، فقه اللغة للثعالبي ١٩٩ ، ارتشاف الضرب ، شفاه الغليل للشهاب الخفافجي ٤ وما بعدها ، شرح التسهيل ، حاشية على المعرب للمقدسي - مخطوط ، المزهر للمسبوطي ١ / ٢٦٨ ، تهذيب اللغة للأزهري ، المخصص لابن سيده ج١ / ١٤ ، وانظر دراسات المعاصرين حول الكلمات الأجنبية في العربية الجاهلية في : الإسلام والحضارة العربية ١ / ١٢٨ - ١٢٩ ، اللغة العربية كائن حي ٣٤ - ٣٨ ، تاريخ آداب العرب ١ / ٢٠٢ - ٢١٠ .

ومن المرجح أن الكتابة قد انتقلت إلى مكة عن أحد هذين الطريقين أو
 منهما معا (٣٨) ، وأن اليهود قد شاركوا بعد ذلك في تمكينها ودعمها
 في شبه الجزيرة ، إذ عُنوا كثيرا بتعلمها كما ساعدوا في تعليمها (٣٩) .

المجال الثالث :

هو ذلك المستوى الفكري الخصب الذي خلقت به الحضارات
 المختلفة في الإنسان الجاهلي ، والذي اتصل به وتأثر بعض من مارس
 الكتابة والشعر في عصر ما قبل الإسلام . ومن هنا نجد شعراء «يهودا»
 يعبرون عن المفاهيم اليهودية باللغة العربية - كالسموأل بن عادي ،
 وكعب بن الأشرف ، والربيع بن أبي الحقيق وشريح بن عمران وشعبة
 ابن غريض (٤٠) - وشعراء نصارى يشارون بأفكارهم المسيحية كامية بن
 أبي الصلت وقرن ابن ساعدة ، وعدى بن زيد (٤١) ، وآخرين يعملون
 في الترجمة في قصور كسرى كليل بن كسمر وعدى بن زيد وزيد بن
 عدى (٤٢) ، وغيرهم يمثلون هذه الأفكار المختلفة دون أن يعتنقوا أيا
 كان منها كالنابغة وروير والاعشى (٤٣) . كذلك نجد تلك الأقاصيص

(٣٨) انظر : الفهرست ٦ - ٧ ، الصاحبي ٧ - ٩ ، السوشع ٧ وما بعدها ، صبح الاعشى
 ٨/٣ - ١٠ ، من أسرار اللغة ١٠٨ - ١١٥ ، الحزهر ٢/٣٤٦ - ٣٥٠ ، تاريخ
 الثمدن الإسلامي ٥٨/٣ - ٥٩ ، الحضارة الإسلامية ١٤٨ - ١٤٩ .

(٣٩) تاريخ اليهود في بلاد العرب لإسرائيل ولفسون .

(٤٠) انظر : تاريخ الأدب العربي لبروكلمان ١/١٢١ - ١٢٣ ، الإسلام والحضارة العربية
 ١٢٥/١ .

(٤١) انظر تاريخ الأدب العربي لبروكلمان ١/١٢٣ - ١٢٤ ، الإسلام والحضارة العربية
 ١٢٦/١ ، معجم ما استعجم ١/٧٢ ، فجر الإسلام ٣٢ .

(٤٢) انظر : الأغاني - ط - الدار - ٩٧/٢ ، الخزانة ١/١٨٤ ، الشعر والشعراء ٦٣ ،
 الموشح ٧٣ ، معاهد التنصيص ١ - ٦٠٥ .

(٤٣) انظر : تاريخ الأدب العربي لبروكلمان ١/١٢٧ .

أولى هذه النتائج : أن الاتصال بين المجتمع العربى أو مجتمع شبه الجزيرة - على وجه العموم - وبين المجتمعات الأجنبية موجود ، ويتفاوت هذا الاتصال قوة وضعفا تبعا لمدى قرب المسافة أو بعدها بين المجتمعات القبلية القاطنة فى شبه الجزيرة وبين المجتمعات التى تتصل بها . فهو يقوى إلى أبعد النواحيات مع المناطق المتاخمة للحدود أو القريبة منها فى العراق والشام والحبشة ، ويضعف مع المجتمعات البعيدة كإلهند وما وراءها ومصر وما جاورها . ولهذا فإن الاتصال مع الشام والعراق والحبشة قد ترك آثاره العميقة فى جوانب الحياة المختلفة، فشمّل النواحي الاجتماعية والدينية إلى جوار النظم السياسية والاقتصادية، كما تناول أيضا اللغة المعبرة عن هذه المجالات على اختلافها . على حين لم يترك الاتصال بالحضارتين المصرية والهندية سوى أصداخ خافتة فى بعض الأفكار الدينية وبعض النظريات العلمية وشيء يسير من الكلمات والعقائد.

والنتيجة الثانية : أن الاتصال بين الفكر العربى والأفكار الأجنبية موجود أيضا ، ولكنه محدود يمكن أن تدرك آثاره فى بعض النظريات العلمية ثم فى كثير من الكلمات اللغوية . والنظريات التى أفاد منها العرب تتصل اتصالا مباشرا بطبيعة البيئة التى يعيشون فيها وما تفرضه من احتياجات ملحة . . فمعظم ما نقلوه من الأفكار يتصل بالفلك والطب والبيطرة . والأمور كذلك فى النشاط اللغوى ، فإن تأثيره بالعلاقات الأجنبية محصور فى إطار الكلمات التى تحتاج إليها البيئة الصحراوية لتعبر بها عن أوجه النشاط الحضارى الجديد التى لا تجد لها من بين حصيلتها ما يصلح للتعبير به عنها .

أما **ثالثة** النتائج فهي أن العلاقة بين الفكر العربى والأفكار الأجنبية - فى هذه المرحلة - لا تتسم بطابع التبعية من هذا الفكر لتلك الأفكار وإنما تتصف بأصالة التناول . ذلك أن الفكر العربى لو كان تابعا ينقل ما يعرفه من أفكار غريبة عنه ويحتذى بها لفقد حرية الاختيار فيما يفعل ، ولوجدناه فى جوهره صدى لكل الأفكار القريبة منه ، أو المتصلة به من البعيدة عنه ، بحيث يعود مجرد رد فعل لها وانعكاساً عنها . ولرأيناها - تبعاً لذلك - يعانى أفكاراً لا حاجة به إليها ولا ارتباط بين البيئة وبينها . وهذا كله غير صحيح ، فإن الفكر العربى لم ينقل كل الأفكار المنتشرة فى الهند وفارس ومصر وبيزنطة ، وإنما استوحى ما ما يهمه مما يتصل به ونقل ما يحتاج إليه . وهذه الأصالة فى الاختيار دليل واضح على حرية الإرادة واستقلالها ، وهو دليل كافي بنفى كل تبعية يمكن أن توصف بها أو تنسب إليها *مركز تحقيق تكملة علوم الإسلام*

وهذه الأصالة التى تتكشف ملامحها من تحليل العلاقة بين الحياة الفكرية فى شبه الجزيرة وبين الأفكار المنتشرة حولها - تتأكد بوضوح بدراسة ما حدث فى هذا الفكر من تطور كبير بالإسلام وفيه معا . ولو وقفنا طويلاً عند هذه الناحية لأدركنا الظروف الحقيقية التى كانت وراء نشأة العلوم المختلفة من حرية وإسلامية فى المجتمع العربى .

ذلك أن الإسلام قد أحدث تغييراً هائلاً فى جوانب الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية للمجتمعات القبلية داخل شبه الجزيرة وللمجتمعات التى اتصل بها الإسلام أو اتصلت به خارجها أيضاً . وقد استطاع الإسلام أن يحدث هذا التغير حين أراد تطبيق نظريته

المتكاملة في تفسير العلاقة بين الإنسان والمجتمع ، وبين الوجود والعدم ، أو بين الحرية والسلطة ، وبين الفكر والمادة . وقد اضطره الواقع لتحقيق هذه الغاية إلى تقنين هذه النظرية الكلية في تفريعات جزئية تتسم بالشمول والاتاق معاً (٤٤) .

معنى هذا أن ما حدث في الإسلام من تغير كفي في العلاقات داخل المجتمعات القبلية الجاهلية يمكن أن يفسر لأول وهلة نظريته التكاملية، ذلك أنه لم يقدم نظرياته مفصلة منذ اللحظة الأولى ، وإنما تكاملت التفاصيل في مدى طويل يربو على العشرين عاماً ، ومن ثم يمكن أن نتصور أن ما تم من تغير جذري في العلاقات الاجتماعية والحياة الفكرية إنما تم على مراحل ثلاث :

بدأت المرحلة الأولى منها من الفكر ، أي من النظرة الكلية التي قدمها الإسلام لتفسير القواميس الفكرية والتعقيدات المادية ، ومن أبرز هذه القواميس ، كما أشرنا منذ قليل ، العلاقة بين الوجود والعدم التي شغلت الجاهليين كثيراً ، وكان تعدد الآلهة عندهم وتنوع الأديان بينهم محاولتهم الساذجة للإجابة عليها . ومن أوضح تلك التعقيدات طبيعة النظام الجاهلي الذي يجعل من القبيلة وحدة متكاملة مستقلة ويجعل من العلاقات الطبقية داخل القبيلة حقيقة مفررة ، ثم بين القبائل المختلفة أمراً متبسعا . وقد قدم الإسلام نظريته التي كانت فيها المسئولية الممتدة عن التفاعل المستمر بين الفكر والمادة محوراً لحل مشكلة الوجود والعدم ، والمساواة الكاملة بين البشر ركيزته في حل تناقضات الواقع وتعقيداته .

(٤٤) انظر بحثنا عن : المنهج الإسلامي .

وفي المرحلة الثانية نزل الفكر إلى الواقع حين أراد الرسول
والمسلمون تطبيق النظرية الكلية لإعادة صياغة العلاقات الاجتماعية ،
وقد تطلب ذلك أمرين :

أولهما : الاتصال المباشر بهذا الواقع وتحليل ما به من علاقات
وما له من خصائص .

وثانيهما : تحريك المفاهيم النظرية الكلية لتؤثر فيه ، وما كان
ذلك ممكناً بغير صب هذه المفاهيم الكلية في قوانين تفصيلية لتستطيع
أن تصدى لمشكلات الواقع وأن تفي باحتياجات التغيير فيه .

ومن هنا فإنه في المرحلة الثالثة ارتد الواقع إلى الفكر بغية تحقيق
التناسق بين نتائج المرحلتين السابقتين ، بين الواقع بكل ما يتصف به
من تناقضات فردية واجتماعية ، وبين الأصول الكلية التي نزلت من
السماء ، لتصب في قوالبها هذا الواقع ، فنحقق فيه الاتساق بدل
التناقض . ولم يكن ذلك ممكناً بغير وضع إطارات فكرية توشك أن
تكون تفصيلية في بعض النواحي ، للنشاط الذهني والسلوك الفردي
والاجتماعي جميعاً . وإذن فإن وجود العلوم المختلفة في الدولة
الإسلامية منذ نشأتها الباكورة كان ضرورة تفرضها الحاجة الملحة لترجمة
المفاهيم الإسلامية إلى واقع سلوكي والتزام نظري معا . وما كان ممكناً
أن يوجد مجتمع إسلامي بغير وجود أسس تتولى بالتحديد مسار الفكر
حتى لا يتوه في أوهام النظر المجرد ، وبدون علوم تتناول بالتفصيل كل
جوانب حياة الأفراد داخل المجتمع ، وتنظم علاقة القوى المختلفة
الموجودة فيه ومن حوله .

وكانت محاولة إحداث هذا التغيير في المجتمعات المختلفة خارج شبه الجزيرة ، وبخاصة فيما جاورها من أقاليم ، امتدادا طبيعيا وضروريا في الوقت نفسه عن المفاهيم الكلية للدعوة الإسلامية بشقيها المتكاملين : المساواة والمسئولية . وقد فرض ذلك التبشير بالدعوة في هذه الأقاليم ، بالمنطق أولا ، ثم بالقوة حين احتكمت إليها تلك المجتمعات المتهالكة وتصدت بها لدعاتها ، ومن ثم كانت الفتوح ، التي هدفت - منذ كانت خيالا في أذهان المسلمين المستضعفين - إلى تغيير وجه الحياة الذليلة على الأرض المفتوحة ، بتحرير الإنسان من الخوف ، وإقامة مجتمع لا استغلال فيه . ولكن الفتوح الكثيرة الواسعة لم تكن تسم بوحدة التفكير والاتساق النظم ، إذ لكل إقليم منها نظمه الخاصة المرتكزة على العديد من الأفكار المعقدة الضاربة في القدم إلى مدى بعيد . وقد حاول المسلمون أنفسهم تحقيق الاتساق بين هذه النظم ، بخلق نظام جديد يعتمد على تطبيق المبادئ الإسلامية في المجال الاجتماعي وما يبنى عليه من علاقات . ولكن ذلك لم يكن كافيا ما لم تُقتل تلك الأفكار القديمة لبناء النظام الإسلامي على أساس ركين من الاقتناع العقلي . لذلك لم تكد تستقر الفتوح حتى كان الهدف الأساسي هو تحقيق الاتساق بين الأفكار المتناقضة . وقد ظن المسلمون أولا أن ذلك ممكن أن يتم بإحلال فكر بديل قائم على الأسس الإسلامية المخالصة ، ولكن عمق الأفكار الموروثة ورسوخها ، ثم مقاومتها للإسلام وتعرضها لتعاليمه - كل ذلك فرض على المسلمين نوعا من الصراع الفكري . فلم يجدوا بدا من الوقوف على الأفكار

المضادة وتحليل مقوماتها لإدراك خصائصها وقدراتها . وبهذا وبعد المسلمون أن الحل الأمثل لتحقيق الاتساق الفكري في المجتمعات الإسلامية لا يكون بفرض الأفكار الإسلامية فرضاً ، وإنما بالتصدي لهذه الأفكار الموروثة بسبر غورها ثم استقطاب ما يتفق مع المفاهيم الإسلامية ونفي ما سواه . وهو الهدف الذي غيره المنحرفون عن روح الإسلام بعد ذلك إلى صبغ الأفكار الموروثة - أيا كان مضمونها - بصبغة إسلامية .

هذا العرض البالغ الإيجاز لما حدث بالإسلام وفي الإسلام من تطور فكري على وجه الخصوص ينتهي بنا إلى حقائق ثلاث :



أولها :

أن محاولة صب الوقيح الاجتماعي في شبه الجزيرة في قوالب الدين الجديد هي التي حدثت بالمسلمين منذ عصر مبكر إلى التفكير في وضع العلوم المختلفة لإعطاء الحياة وجهًا إسلاميًا .

ثانيها :

أن محاولة جعل الاتساق في المجتمعات التي فتحها المسلمون خارج شبه الجزيرة يرتكز على أساس فكري صلب حملهم على التفكير في محاولات متعددة للوقوف على الدعائم الفكرية والعقدية للنظم الاجتماعية التي حل الإسلام محلها . وكان أبرز هذه المحاولات الترجمة .

ثالثها :

أن اتصال المسلمين بالأفكار الأجنبية لم يكن ضرورة فحسب بل كان أيضا أمرا واقعا ، يتمثل في ما كان يحدث من لقاء ومناظرات بين علماء المسلمين وغيرهم ، وبخاصة علماء اللاهوت المسيحي الذين كانوا ينتشرون في أديرتهم في الشام والعراق وأطراف شبه الجزيرة يدرسون الثقافة اليونانية وفي مقدمتها منطق « أرسطو » ^(٤٥) بلغتهم السريانية حيناً وبلغتها الأصلية حيناً آخر . وفي تاريخ « ابن عساكر » مناظرة بين خالد بن يزيد وميحي تدل على اتصال بالمنطق وقدرة على لمع الشبه ^(٤٦) . مما يحمل على الظن بأنه قد تم شئ من هذا الاتصال بشكل مباشر ، ومن ثم لا ينبغي أن تكون هناك في تلك الفترة الباكرة محاولات للترجمة عن الثقافة اليونانية أو الهيلينية ^(٤٧) ، ولكن المؤكد إن مثل هذه المحاولات كانت محدودة إلى أبعد الحدود ، إذ إن الظروف المختلفة التي أحاطت بالمجتمع الإسلامي لم تيسر البدء في الترجمة بصورة شاملة إلا في رحاب الدولة العباسية . وما حدث من اتصال مباشر بواسطة الترجمة قبل ذلك كان محدودا في طبيعته ونتائجه جميعا .

محدودا في طبيعته لأسباب كثيرة أهمها :

- (٤٥) انظر مقالة ماكس مايرهوف M. Meyerhof عن انتقال التراث اليوناني إلى العرب التي ترجمها عبد الرحمن بدوي في التراث اليوناني ٤٤ ، ٤٥ .
- (٤٦) انظر : التاريخ الكبير لابن عساكر ١١٧/٥ - ١١٨ .
- (٤٧) انظر مثلا : صون المنطق والكلام ١٢ ، مناهج البحث عند مفكري الإسلام ٢ - ٣ ، تاريخ التمدن الإسلامي ١٥٤/٣ ، الحضارة الإسلامية ١٥٢ - ١٥٤ ، التنبية والإشراف ٩٢ - ٩٣ .

أولاً : أنه تم بواسطة النقل غير المباشر ، فلم يكن من العرب من يعرف اليونانية أو الرومانية أو السنسكريتية ، كما لم يكن بينهم من يعرف السريانية بصورة تسمح له بالترجمة منها ، فضلاً عن أن الترجمة من الإغريقية إلى السورانية - تلك التي بدأت منذ القرن السادس الميلادي - ما لبثت أن أصيبت بشلل كبير - لم تبرأ منه إلا في القرن الثالث الهجري (٤٨) .

ثانياً : أنه زاد من ضيق هذا الاتصال اتصافه إلى حد كبير بالفردية ، فقد كان دائماً مرتبطاً بهذا الفرد أو ذاك من الذين يتصلون بالثقافات الأجنبية ، لا يتجاوزه إلى غيره من العلماء الذين يفيض بهم بحر الثقافة العربية الإسلامية الزاخر .



ومحدوداً في نتائجه لأنه - **فوق هدير السيين السابقين** - يتصف :

أولاً : بالجزئية ، إذ **لا يتصلح** بهذه الثقافات الأجنبية كانوا ينحصرون دائماً في نطاق المسائل الجزئية التي تعلو عليهم الاتصال بهذه الثقافات ، فسأبو الأسود الدؤلي - إن صح اتصاله بالنهاة السريان ، وهذا أمر مشكوك فيه إلى حد كبير ، إذ الأدلة التي ذكرت في هذا المجال كلها أدلة ظنية لا ترقى إلى اليقين (٤٩) - لا يأخذ عنهم سوى طريقة ضبط المصحف . دون أن يتجاوزها إلى البناء النحوي . ولا خالداً ابن يزيد * يهتم بترجمة علوم الطبيعة والنجوم والكيمياء ، تحت ضغط الظروف الخاصة به بعد اغتصاب الخلافة منه (٥٠) .

(٤٨) انظر بحث مايرهوف السابق في التراث اليوناني ٥٤ ، ٥٨ ، ٦٨ .

(٤٩) انظر : اللغة والنحو ٢٤٨ وما بعدها .

(٥٠) انظر : الفهرست ٤٩٧ ، البيان والتبيين ٣٢٨/١ ، وفيات الأعيان ٢ ، ٤ - ٦ . التاريخ الكبير ٥/١٢٠ ، تهذيب التهذيب ٣/١٢٨ ، صبح الأعشى ١/٤٢٠ ، تاريخ الطبري ٧/١٦ ، طبقات الاسم ٧٤ - ٧٥ .

ثانيا : بعدم الثقة في المترجمات ، وعدم الثقة في هذه المرحلة لا ينبع من موقف عقدي ، وإنما يمتد بصورة مباشرة عن إدراك لقصور المترجمين أنفسهم ، وهذه الفكرة هي التي عبر عنها في المرحلة التالية « الجاحظ » (٥١) . ثم أكدها بوضوح لا ريب فيه بعد ذلك « أبو سعيد السيرافي » كما ذكر « أبو حيان التوحيدى » (٥٢) .

وبضمنية هذه الحقائق إلى بعض نتهى إلى نتيجة عظيمة الأهمية والخطر معا ، وهي أن العلوم المختلفة التي تفرع إليها الفكر العربى قد نشأت نشأة إسلامية خالصة ، إذ إنها جميعا قد وضعت أسسها وتحددت معالمها في العصر الأموى . . . وهذا العصر - كما انتهينا في تحليله - لم يشهد اتصالا ثقافيا واسعا مؤثرا بين العربية وغيرها ، ولم يتحقق هذا الاتصال إلا في العصر العباسى . فإن القراءات والتفسير والحديث وبالفقه وعلوم العربية والتاريخ والعلوم قد تعددت مادتها وأساليبها في العصر الأموى ، وكذلك الأمر في الفلسفة الإسلامية التي كان بذرتها الأولى علم الكلام . فمن المحقق « أن ظهور الخوارج والمرجئة وأوائل المعتزلة أقدم من ترجمة مؤلفات اليونان » (٥٣) . وهذا ما تؤيده دراسة الأستاذ « نلليو » عن أصل تسمية المعتزلة (٥٤) . كما تنتهى إليه دراسة

(٥١) انظر : الحيوان ١ / ٧٥ .

(٥٢) انظر : المقابسات ٧١ - ٧٢ . الإمتاع والمؤانسة ١ / ١١١ - ١١٢ . صون المنطق والكلام ١٩٣ .

(٥٣) مجالى الإسلام ١٩٠ .

(٥٤) انظر ترجمة هذا البحث في التراث اليونانى ١٧٢ - ٢١٧ وبخاصة ١٨١ - ١٨٣ . وفي نشأة المعتزلة انظر : العقيدة والشرعة في الإسلام ١٠٠ وما بعدها ، تعليق الدكتور حسين مؤنس على رأى خاطئ لجورجى زيدان في التمدن الإسلامى ٣ - ١٦٠ .

« أوليري » حول تأثير الترجمة على الحياة الفكرية حتى العصر العباسي ، فإنه يقرر صراحة أن تلك الحركة العلمية وجدت صدى خافتا خارج دوائر القصر ، ولم يعن العرب بها بعناية عامة ، فقد قضى علماءهم الوقت في دراسة القرآن ، والفقه ، والنحو ^(٥٥) . وهكذا تنضج بصورة حاسمة أصالة العلوم الإسلامية ، في نشأتها ، ومادتها : وما اصطنعت له علاج هذه المادة من مناهج .



وهكذا لم تبدأ الترجمة بصورة فعالة إلا في عصر بني العباس ، بعد أن مهدت لها الظروف الاجتماعية والدينية ، وأعانت عليها الظروف الثقافية بعامة واللغوية بوجه خاص . إذ انتشرت العربية بين أبناء البلاد المفتوحة ، وغلبت على السنتهم الأصلية ^(٥٦) فأخذ المسلمون من أي جنس أو ملة كانوا لا يستخدمون في ~~الكتابة والتأليف~~ إلا لغة العرب . فابتدأت وحدة الدين تستوجب أيضا وحدة اللسان والحضارة وال عمران ، وصار الفرس وأهل العراق والشام ومصر يدخلون علومهم القديمة في التمدن الإسلامي الجديد ^(٥٦) . لهذا لم يكد العباسيون يستولون على السلطة ، وتصبح كافة الظروف مواتية للترجمة حتى بدأ النشاط في هذا المجال دون توان في عهد الخليفة الثاني : أبي جعفر المنصور ١٣٦ هـ . ويقسم المؤرخون مراحل الترجمة - اعتمادا على ما ذكره الأستاذ «سانتلانا» إلى ثلاث ، لكل مرحلة سماتها وخصائصها ^(٥٧) .

(٥٥) مسالك الثقافة الإغريقية إلى العرب ٢٤٢ .

(٥٦) محاضرات في تاريخ علم الفلك عند العرب في القرون الوسطى ١٤١ .

(٥٧) انظر : ضحى الإسلام ١/ ٢٦٤ - ٢٦٥ ، التفكير الفلسفي في الإسلام ٢/ ٣٣ ، ٦٩ ، وهي تنقل عن تاريخ المذاهب الفلسفية لسانتلانا ، مصور بمكتبة الجامعة .

فالمرحلة الأولى : التي تبدأ من المنصور إلى الرشيد ١٣٦ -

١٩٣ هـ يمكن أن يقال إنها وضعت الأسس العامة وأرست التقاليد الهامة للترجمة والمترجمين . ومن أهم هذه الأسس أنها تهدف إلى الانفتاح على الثقافات والعلوم المختلفة ، لا يصد عنها اختلافها مع الفكر الإسلامي هذا الاختلاف الذي يصل إلى حدود التناقض في أحيان كثيرة . ويتضح هذا الأساس الهام أولاً من تنوع العلوم التي بدئ في ترجمتها في هذه المرحلة ، فمنها ما يتصل بالأدب كترجمات « ابن المقفع » وأهمها « كليلة ودمنة » (٥٨) ، وما يتناول المنطق كـ بعض ما ينسب له أيضاً (٥٩) ، وفيها كذلك ما يتعلق بالطب والفلك والهندسة (٦٠) . وثانياً من تعدد الأصول المنقولة عنها ، فقد اتصل الفكر العربي في هذه المرحلة بالفكر الإغريقي عن طريق غير مباشر فـ **أكثر الأحيان** ، بوساطة الترجمات السريانية (٦١) والآرامية (٦٢) والفارسية (٦٣) . كما اتصل بالفكر

(٥٨) انظر : الفهرست ١٧٢ ، طبقات الأمم ٧٧ ، طبقات الأطباء ٣٠٨/١ ، وانظر أيضاً الفصل الذي كتبه أحمد أمين عن في ضحى الإسلام ١/ ١٩٥ وما بعدها .

(٥٩) طبقات الأمم ٧٧ ، طبقات الأطباء ٣٠٨/١ ، وانظر بحث بول كروس عن مترجماته هذه في التراث اليوناني ١٠١ وما بعدها .

(٦٠) البيان والنبين ٣٢٨/١ ، صبح الأعشى ٤٢٠/١ ، الفهرست ٤٩٧ ، وفيات الزهريين ٤/٢ ، التاريخ الكبير ١١٧/٥ ، تاريخ الطبري ٣٠٨/٧ .

(٦١) انظر طبقات الأمم ٧٧ ، طبقات الأطباء ٣٠٨/١ .

(٦٢) مسالك الثقافة الإغريقية إلى العرب ٢٤٢ وحول الفروق بين الآرامية والسريانية انظر ص ٢٧٣ - ٢٧٤ ، فقه اللغة للدكتور « وافي » ٥٥ ، ٥٦ ، دراسات في فقه اللغة ٤١ -

٤٢ ، تاريخ اللغات السامية ١١٧ - ١١٨ .

(٦٣) طبقات الأمم ٧٧ ، طبقات الأطباء ٢٠٨/١ . وعن اتصال الفرس بالثقافة اليونانية ثم انتقالها العرب ، انظر مادة (الرها) و(نصين) و(جنديسابور) و(خران) و(صابئة) في دائرة المعارف الإسلامية ، ثم بحث مايرهوف عن انتقال التراث اليوناني من مدرسة الإسكندرية إلى بغداد في التراث اليوناني ٣٧ وما بعدها ، الحضارة الإسلامية ١٥٦ ، ١٥٨ .

الهندي أيضا عن طريق غير مباشر غالبا بوساطة الترجمات الفارسية (٦٤) . ولكن هذا الاتصال غير المباشر باللغتين : اليونانية والسكريدية لم يحل دون محاولات أولية للاتصال المباشر بهما ، وقد أثبت المحققون من المؤرخين أن العرب قد ترجموا في هذه المرحلة عن اليونانية مباشرة « كتب أرسططاليس المنطقية الثلاثة التي في صورة المنطق » وهي : كتاب (قاطاغورياس) ، وكتاب (باري أرمياس) وكتاب (أنولوطيفا) . . . وترجم ذلك المدخل إلى كتاب المنطق المعروف بالإيساغوجي « لفرفوريوس الصوري » (٦٥) . كما ترجموا عن الهندية أيضا كتاب (السند والهند) (٦٦) ، ترجمه محمد ابن إبراهيم الفزاري بأمر « أبي جعفر » سنة ١١١ - ١١٢ هـ ، بالإضافة إلى اتصالهم المباشر باللغات : الفارسية والسريانية والآرامية .

ومن أبرز التقاليد التي انتشرت من عهد الخلافة العباسية المتصلين بالثقافات الأجنبية والمترجمين لها . ومن مظاهر هذه الرعاية : أولا تيسير حصولهم على المخطوطات ببذل الأموال في سخاء دائما ، بل إن هذا التيسير يصل إلى درجة استخدام الاتصالات السياسية أحيانا (٦٨) .

(٦٤) الفهرست ٣٤١ - ٣٤٢ ، طبقات الأطباء ٢ / ٣٣ .

(٦٥) طبقات الأمم ٧٧ ، طبقات الأطباء ١ / ٣٠٨ ، وانظر : مقال بول كراوس عن اللغة الأصلية لهذه الكتب في التراث اليوناني ١١١ - ١١٢ ، ١١٨ .

(٦٦) الفهرست ٣٤٢ ، أخبار الحكماء ١٧٤ ، الحضارة الإسلامية لخودابخش ١٦٠ .

(٦٧) أخبار الحكماء للنفطلي ١٧٧ ، وانظر أيضا ١٧٥ ، وأوليري يستبعد أن تتم ترجمة السند هند في هذه الفترة المبكرة ، وانظر مسالك الثقافة ٢٣٦ - ٢٣٧ .

(٦٨) انظر طبقات الأطباء ١ / ١٨٧ ، مقدمة ابن خلدون ٤٨٠ - ٤٨١ ، تاريخ الحضارة الإسلامية لبارتولد ٥٤ ، الحضارة الإسلامية ١٦٣ .

وثانيا : تعيين هؤلاء العلماء فى مناصب كبيرة سياسية علمية .

كما فعل المنصور مع ابن المقفع وجورجيس بن بختيشوع وعيسى بن شهلاقا^(٦٩) ، وكما صنع المهدي مع ثيوفيل بن ثوما الحمصى وعيسى الصيلانى^(٧٠) ، ومثلهما فعل الرشيد مع بختيشوع بن جورجيس ويوحنا ابن ماسويه^(٧١) . وقد أصبح ذلك تقليداً متعباً حتى إن من الممكن لحظ احتكار بعض الوظائف الكبرى فى القصر فى هذه المجموعة من العلماء ، ومنها وظائف الطبيب والمنجم ، أو بتعبير أدق الوظائف الملحقة بالمكتب الطبى والمكتب الفلكى . وقد تجاوزت هذه الرعاية المادية والأدبية حد الاعتدال عند بعض العرب ، مما أثار سخطهم على هؤلاء الأعاجم غير المسلمين وثقتهم عليهم ، ولعل من شكوى « أسد بن جانى » الساخرة ما يوضح إلى أى مدى بلغ تأثير هذه المعاملة الخاصة فى المجتمع العربى كقوله :
(٧٢)

(٦٩) انظر : أخبار العلماء ١١٠ - ١١١ ، ١٦٥ ، الحضارة الإسلامية ١٥٨ - ١٥٩ .

(٧٠) انظر : أخبار العلماء ٧٧ - ٧٨ ، التراث اليونانى ١٠٤ ، غنى الإسلام ١ / ٢٧٢ ، تاريخ الحضارة الإسلامية ٥٥ .

(٧١) انظر : الفهرست ٤١١ ، ٤١٣ ، أخبار العلماء ٧١ .

(٧٢) يقول الجاحظ عن ابن جانى : « وكان طبيباً فأكسد مرة ، فقال له قائل : السنة وبيتة والأمراض الفاشية ، وأنت عالم ولك صبر وخدمة ، ولك بيان ومعرفة ، فمن أين تؤتى من هذا الكساد ؟ قال أما واحدة فبأنى هندهم مسلم ، وقد اعتقد القوم قبل أن أتطب ، لا بل قبل أن أخلق ، أن المسلمين لا يفلحون فى الطب ، وأسمى أسد ، وكان ينبغي أن أسمى صليبا وجبرائيل ويوحنا وبيرا ، وكنتى أبو الحارث ، وكان ينبغي أن تكون أبو عيسى ، وأبو زكريا وأبو إبراهيم ، وعلى رداء قطن أبيض ، وكان ينبغي أن يكون رداى حريرا أسود ، ولفظى لفظ عربى ، وكان ينبغي أن تكون لغتى لغة أهل جندى سابور . » البخلاء ١٠٢ .

وكان من الطبيعي أن يفرى كل هذا التشجيع من جانب الدولة المترجمين وذوى الثقافات الأجنبية وأبناء الطبقة الأرستقراطية فى المجتمع العباسى باتباع الأسلوب نفسه ، ولم يكونوا كلهم يستوحون عملهم من الحب الخالص للمعلم ، بل إنه حين أصبح تشجيع العلم بدعة فى العصر ، يبدو أن الكثيرين من محبى الظهور أرادوا أن يعلنوا عن أنفسهم بهذا التشجيع ^(٧٣) ، الذى بولغ فيه كثيرا ، حتى إن الجاحظ يجعله نوعا من الزندقة ^(٧٤) .

كذلك كان من الطبيعي أن تترك رعاية الدولة وطبقات المجتمع الأرستقراطية نوعا من الترجية فى اختيار المترجمات ، لذلك لا نجد غرابة حين نلمس تأثير الاتجاهات السياسية والميول الشخصية فى آن واحد فى عمليات الترجمة . ^(٧٥) ربيرت ذلك جليا من التركيز على بعض المترجمات تركيزا واضحا ، ^(٧٦) وذلك بتأليفه لترجمتها أو ترجمة ما يتصل بها من تفاسير وشروح وتعليقات .

وقد رسخت هذه التقاليد فى المرحلة التالية ، حتى إن المأمون يعطى « حنين بن إسحاق » من الذهب زنة ما ينقله من الكتب إلى العربية مثلا بمثل ^(٧٧) ، ثم لا يلبث قليلا حتى ينشئ دار الحكمة لتتولى القيام بالترجمة الدقيقة المنظمة من ناحية ، وتخريج الأجيال الجديدة من المترجمين من ناحية أخرى . كما أن من بين أبناء الطبقة الأرستقراطية من يبلغ به الشغف بتشجيع الترجمة حدا يدفعه إلى

(٧٣) مسائل الثقافة الإغريقية إلى العرب ٢٤٢ .

(٧٤) الحيوان ١/ ٥٥ - ٥٦ .

(٧٥) طبقات الأطباء ١/ ١٨٧ .

تخصيص مرتبات شهرية سخية للمترجمين مقابل توفرهم على الترجمة، ويحكى « ابن أبى أصيبعة » مثلا أن بنى شاكر - وهم محمد وأحمد والحسن - « كانوا يردفون جماعة من النقلة منهم » حنين بن إسحاق « و « حبش بن الحسن » و « ثابت بن قرة » وغيرهم فى الشهر نحو خمسمائة دينار للنقل والملازمة « (٧٦) .

ولا تلبث كل هذه العوامل أن تترك آثارها فى المرحلة الثانية ، التي تمتد من عصر المأمون إلى آخر القرن الثالث الهجرى ١٩٨ - ٣٠٠ هـ - فتجعل منها عصر الترجمة الذهبى ، إذ اكتملت لها كل المقومات لتحقيق فيها لقاء فكريا واسع المدى مع كل الثقافات التي ورثتها الإنسانية حينذاك . وقد اتسمت الترجمة فى هذه المرحلة بخصيصتين هامتين :



الخصيصة الأولى : تحقيق كمي كبير من الترجمات

أن الاتصال المباشر - على وجه العموم - كان طابع المرحلة فى الاتصال بالثقافات الأجنبية ، على عكس المرحلة السابقة التي كان الاتصال فيها بالثقافات المختلفة يتم غالبا بوساطة السريانية أو الفارسية أو الآرامية أو النبطية . والذي يقرأ عن المترجمين فى هذه المرحلة يجدهم يتصلون اتصالا مباشرا باللغة السنسكريتية (٧٧) ، والبابلية القديمة (٧٨) ، واليونانية أيضا (٧٩) . وكان كثير من المترجمين عن

(٧٦) طبقات الاطباء ١ / ١٨٧ .

(٧٧) اخبار الحكماء ١٧٥ طبقات الاطباء ٢ / ٣٣ .

(٧٨) مسالك الشقافة الإغريقية إلى العرب ٢٦٢ ، وابن وحشية الذى يشير إليه أوليرى غير ابن وحشية أبى بكر أحمد بن على الذى عاش فى القرن السادس الهجرى كما تدل عليه روايات ابن أبى أصيبعة ، انظر : طبقات الاطباء ١ / ١٨١ ، ٢٠٤ .

(٧٩) انظر : الفهرست ٤٠٩ ، ٤١٠ ، ٤١٥ .

الأغريقية يجيدون اللغة السريانية ، ويطابقون بين ما قد يكون من
ترجمات سريانية مع الترجمة العربية فيضمنون بذلك قدرا من الدقة
العلمية لم يتوافر في المرحلة السابقة . ومن بين هؤلاء « يوحنا بن
ماسويه » السرياني الطبيب ^(٨٠) ، الذي كسب ثقة القصر العباسي على
الرغم من كل التقلبات السياسية من عهد الرشيد إلى أيام المتوكل ^(٨١) .
وقد أولاه الرشيد أمانة الترجمة إلى العربية ^(٨٢) ، ثم ما لبث المأمون أن
وسع من نطاق هذه الأمانة فحولها إلى مدرسة للترجمة أطلق عليها دار
الحكمة ^(٨٣) . وتلميذه « حنين بن إسحاق ٢٦٠ هـ » ^(٨٤) الذي تولى
إدارة المدرسة من بعده ^(٨٥) ، فترجم من اليونانية إلى السريانية ^(٨٦) .
وراجع ترجمات مساعديه العديدين كإسحق بن بسيل وموسى بن
خالد ويحيى بن هارون ^(٨٧) ، كما أشرف على تربية الأجيال الجديدة
من المترجمين ومن بينهم أبو حنيفة ^(٨٨) الذي ترجم بعض

(٨٠) طبقات الأمم ٥٥ .

(٨١) أخبار الحكماء ٢٤٩ .

(٨٢) طبقات الأطباء ١ / ١٧٥ ، أخبار الحكماء ٢٤٩ .

(٨٣) انظر : التراث اليوناني ٥٨ ، مسالك الثقافة ٢٤٩ ، الحضارة الإسلامية ١٦١ .

(٨٤) طبقات الأمم الفهرست ٤٠٩ ، وابن أبي أصيبعة يذكر أن وفاته كانت سنة أربع وستين
ومائتين ، انظر طبقات الأطباء ١ / ١٩٠ وقد اعتمد عليه « مايرهوف » في مقاله عن
انتقال التراث . انظر : التراث اليوناني ٥٨ .

(٨٥) التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية ٥٨ ، مسالك الثقافة الإغريقية إلى العرب ٢٤٩ .

(٨٦) انظر : طبقات الأمم ٥٥ ، الفهرست ٤٠٩ ، أخبار الحكماء ١١٨ ، ويرى « أوليري »
أن مترجماته الإغريقية إلى السريانية قد بلغت عشرين كتابا وإلى العربية أربعة عشر ،
على حين يقرر « مايرهوف » أن « حنين » قد ترجم من كتب جالينوس وحده مائة كتاب
إلى السريانية ونصفها إلى العربية . انظر : مسالك الثقافة ٢٤٩ - ٢٥٠ ، التراث
اليوناني ٥٨ .

(٨٧) أخبار الحكماء ١١٨ .

(٨٨) طبقات الأمم ٥٦ ، طبقات الأطباء ١ / ٢٠٠ - ٢٠١ ، الفهرست ٤١٥ .

كتب أرسطو الفلسفة (٨٩) ، وابن أخيه حيش بن الحسن الأصم (٩٠) الذي ترجم نصوصا إغريقية من أعمال « قيسو قراطيس » ، ومؤلفا في النبات من عمل « ديوسكوريدس » ، أصبح فيما بعد أساسا لكل ما كتبه العرب عن العقاقير (٩١) .

وكانت أهم خصائص هذه المدرسة الرسمية دقة الترجمة ، ومحاولة الاقتراب بالنص العربي ما أمكن إلى النص الأجنبي المترجم عنه . ويرجع الفضل في هذه الدقة إلى ثقافة « حنين بن إسحاق » أنشط أعضاء هذه المدرسة وأقدر من أدارها ، فقد تعلم نقد النصوص وتحققها على طريقة مدرسة الإسكندرية (٩٢) ، كما تعلم الإغريقية بين أهلها حتى أجادها (٩٣) . وقد مكنت هذه الخبرة بالنصوص وهذه القدرة على اللغة من أن يصحح نسبة كبير من الكتب المترجمة إلى أصحابها ، كما كانت إجادته للإغريقية عونا كبيرا على صحة ترجماته - نسبيا - واصلاح ما تم قبلها من ترجمات .

ولم تكن مدرسة الترجمة الرسمية وحدها هي التي تتولى تحقيق الاتصال الثقافي باللغات الأجنبية ، إذ كان إلى جوارها عديد من الجهود الفردية التي ساهمت في هذا المجال ، متأثرة بروح العصر في التشجيع على الترجمة والترحيب بها واحترام القائمين عليها . ومن بين هؤلاء يوحنا - أو يحيى - بن بطريق ، وقد أخرج « قصة طيماس »

(٨٩) أخبار الحكماء ١١٨ ، الفهرست ٤١٥ .

(٩٠) طبقات الأطباء ١ / ٢٠٢ ، الفهرست ٤١٤ .

(٩١) مسالك الثقافة ٢٥٤ .

(٩٢) مسالك الثقافة ٢٤٧ .

(٩٣) تاريخ الحضارة الإسلامية ٥٤ - ٥٥ ، أخبار العلماء ١١٩ .

لأفلاطون، وكتب أرسطو « في العالم » وفي الآثار العلوية «والحيوان» ومختصراً له في النفس (٩٤). والحجاج بن يوسف بن مطر الكاتب ، وقد ترجم كتاب المرأة لأرسطو (٩٥)، ويقال إنه مترجم «الماجسطي»، كما يقال إنه قد وضع نسخة عربية من عناصر إقليدس غير مشتملة على الكتاب العاشر (٩٦) وعبد المسيح بن عبد الله بن ناعمة الحمصي ٢٢٠ هـ الذي يقال أنه ترجم كتاب « سوفسطيقا » (الأغاليط أو المغالطة) لأرسطو ، وشرح « جون فيلوبون » - الذي يسميه العرب يحيى النحوي - على كتاب « السماع الطبيعي » له أيضاً ، كذلك ترجم كتاب « الربوبية » المنسوب خطأ إلى أرسطو (٩٧) . وقسطا لن لوقا البعلبكي الشامي ٢٢٠ هـ ، وقد ترجم شرح الإسكندر الأفروديسي وشرح جسون فيلوبون على « السماع الطبيعي » (٩٨) ، وبعض شرح الإسكندر على كتاب « الكوفة والفساد » وكتاب « آراء الفلاسفة في الأمور الطبيعية » (٩٩) وغيرها (١٠٠) . وأبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي ٢٥٧ هـ وكان - كما يقول مايرهوف « أول مسلم أتقن علوم اليوناني إلى حد يدعو إلى الدهشة » (١٠١) . وقد «ترجم من كتبمن

(٩٤) الفهرست ٣٥٢.

(٩٥) المصدر السابق .

(٩٦) مسالك الثقافة ٢٣٧ .

(٩٧) انظر : مسالك الثقافة : ٢٣٩ ، الكندي ٦٩ - ٧٠ ، التراث اليوناني : ١٠٣ هامش ٣ ، تاريخ الفلسفة في الإسلام ٢٢ ، أفلوطين عند العرب ٣ - ٥ ، تاريخ الحضارة الإسلامية ٨١ .

(٩٨) طبقات الأمم ٤١ ، طبقات الأطباء ١ / ٢٤٤ .

(٩٩) الفهرست ٣٥٥ .

(١٠٠) انظر : طبقات الأطباء ١ / ٢٤٤ - ٢٤٥ ، مسالك الثقافة ٢٥٥ .

(١٠١) التراث اليوناني ٥٩ .

الفلسفة الكثير . وأوضح منها المشكل ، ولخص المستعصى ،
 وبسط العريض (١٠٢) . ومن بين ما ترجمه « جغرافية » بطليموس ،
 ومما فسرہ ولخصه كتاب « الأثولوجيا » المعروف بالربوبية (١٠٣) .
 « وثابت بن قرة الصابئي الحراني ٢٨٨ هـ » (١٠٤) الذي ترجم إلى
 العربية عددا وافرا من الكتب الفلكية والرياضية ، من تأليف
 اقليدس ، وأبلونيوس ، وبس ، ونيفوماخوس ، وأوطولوقس ،
 وثاودوسيوس ، وبطليموس (١٠٥) .

ويبدو من دراسة الآثار الباقية من هذه المترجمات غير الرسمية أنها
 كانت تنسم إلى حد ما بعدم الدقة ، إذ كان المترجمون لها يتصرفون في
 ترجماتهم بالتلخيص حيناً والتفسير حيناً آخر . كما لم تكن لديهم
 الوسائل العلمية التي تكفل صحة نسبة الأفكار والكتب إلى أصحابها .
 ولعل ذلك يرجع إلى قصور جهودهم المادية عن استحضار نسخ متعددة
 من الكتاب المراد ترجمته . على عكس المترجمين الرسميين الذين
 كانوا يجوبون أقاصى البلاد ، بل ويرتحلون أحيانا إلى البلاد الأجنبية ،
 للحصول على المخطوطات المختلفة (١٠٦) . ومن ثم يمكن أن يقال إن
 المترجمين غير الرسميين قد ابتدعوا في الترجمة اتجاها جديدا أقرب إلى
 الاقتباس ، إذ لا يعتمد على النقل الدقيق الأمين الكامل للأفكار

(١٠٢) طبقات الأطباء ١ / ٢٠٧ .

(١٠٣) انظر : التراث اليوناني ٦٠ ، الفهرست ٣٥٢ .

(١٠٤) طبقات الأطباء ١ / ٢١٥ ، طبقات الأمم ٥٦ - ٥٧ .

(١٠٥) التراث اليوناني ٥٩ .

(١٠٦) أخبار العلماء ١١٩ ، تاريخ الحضارة الإسلامية ٥٤ ، مالك الثقافة ٢٤٩ .

الفهرست ٤٠٩ ، الحضارة الإسلامية ١٦٣ - ١٦٤ .

الأصلية، وإنما يهدف إلى استخلاص الأفكار الرئيسية ثم دعمها بما يؤيدها وشرحها بما يقربها إلى فكر الفارسي العربي المسلم لغة ومادة معا. ولعل هذا الأسلوب يتضح من تحليل الكتاب الذي عرفه العرب باسم (أتولوجيا : الربوبية) الذي نسبوه إلى أرسطو (١٠٧). فقد ترجمه ابن فاعمة وأصلحه الكندي (١٠٨). وقد أثبتت الدراسات الحديثة أن هذا الكتاب ليس مترجما كله، إذ الفصل الأول منه من وضع الكندي، وباقى أجزاء الكتاب ليست إلا تلخيصا للتاسوعات الرابعة والخامسة والسادسة من كتاب « أفلاطون » الذي نشره فريريوس الصوري (١٠٩).

الخصيصة الثانية :

من خصائص الترجمة في هذه المرحلة التركيز الشديد على العلوم الإنسانية، وعلى الفلسفة والمنطق خاصة، ولعل ذلك يرجع بصورة أساسية إلى ثقافة المأمون التي يغلب عليها الطابعان : الفارسي واليوناني. وقد ظهر التأثير الفارسي في الحياة السياسية والاجتماعية للدولة على حين بدا التأثير الإغريقي جليا في ولعه الشديد بالمناقشات العقلية، ثم في حرصه البالغ على ترجمة كل من أثر عن الثقافة اليونانية من فلسفة ومنطق.

وقد تناولت الترجمة في المرحلة السابقة بعض الآثار العقلية في الفلسفة والمنطق (١١٠)، ولكن طابع المرحلة كلها كان - بحكم

(١٠٧) الفهرست ٣٥٢.

(١٠٨) التفكير الفلسفي في الإسلام ٧٤/٢، تاريخ الفلسفة في الإسلام ٢٢، ٣٠، ٣١، تاريخ الحضارة الإسلامية ٨١، الفهرست ٣٥٢.

(١٠٩) الكندي ٦٩ - ٧٠، أفلاطون عند العرب ٣ - ٥، التراث اليوناني ١٠٣.

(١١٠) طبقات الاسم ٧٥.

الظروف التاريخية - الاهتمام بالعلوم العملية ، وبصفة خاصة الطب والهندسة والفلك والصيدلة ، فلم تكد هذه الظروف تكفير حتى انصرف كل الجهود إلى ترجمة الفلسفة والمنطق ، وهكذا دعم « المأمون ما بدأ به جده المنصور فأقبل على طلب العلم في مواضعه ، واستخرج من معادنه ، بفضل همته الشريفة ، وقوة نفسه الفاضلة ، فدخل ملوك الروم وأتحفهم بالهدايا الخطيرة » رسالهم صلته بما لديهم من كتب الفلاسفة ، فبعثوا إليه بما حضروهم من كتب أفلاطون وأرسططاليس وأبقراط وجالينوس وأقليدس وبطليموس وغيرهم من الفلاسفة ، فاستخار لها مهرة الترجمة ، وكلفهم إحكام ترجمتها ، فترجمت على غاية ما أمكن ، ثم حض الناس على قراءتها ورغبتهم في تعليمها » (١١١) .

والحقائق التاريخية تؤكد هذا الذي ذكره « صاعد » ، فإن أول اتصال بين الفكر الفلسفي والمنطقي لاغريقي عن طريق الترجمة في عصر « بني العباس » كان في عهد أبي جعفر المنصور ١٣٦ - ١٥٨ هـ : ٧٥٤ - ٧٧٥ م ، إذ ترجم ابن المقفع الابن كما أثبت بول كراوس (١١٢) كتب أرسطو الثلاثة « التي في صورة المنطق » وهي كتاب (قاساغورياس) و، كتاب (باري أرمنياس) وكتاب (أنوطيقا) وذكر أنه لم يترجم منه إلى وقتنا إلا الكتاب الأول فقط ، وترجم ذلك المدخل إلى كتاب المنطق المعروف بالإيساغوجي (١١٣) لفرفوريوس الصوري (١١٤)

(١١١) طبقات الأمم ٧٦ .

(١١٢) التراث اليوناني . مقالة بول كراوس ١٠١ وما بعدها .

(١١٣) في طبقات الأمم خطأ : الإيساغوجي .

(١١٤) طبقات الأمم ٧٧ ، وصاعد يرى أن المترجم هو ابن المقفع الأب . وهو ما نفه بول كراوس . راجع مقالته السابق الإشارة إليها .

وقد أعاد حنين ومدرسة الترجمة الرسمية النظر في تلك الترجمات القديمة فأصلحوا ما يمكن إصلاحه منها وأعادوا ترجمة ما لم يرضوا ترجمته (١١٥) . ومن ثم نقل حنين بن إسحاق (قاطا هورياس : المقولات) إلى العربية (١١٦) ، ونقل إسحاق ابنه كتاب (بارى أرمناس : العبارة) إلى العربية بعد أن مهد له والده بترجمته إلى السريانية (١١٧) ، كما أشرف حنين على ترجمة تآدروس لكتاب (أناطوطيقا الأولى : تحليل القياس) إلى العربية (١١٨) . ثم تابعت ترجمة كتب الفلسفة والمنطق ، وبخاصة كتب أرسطو المنطقيات والطبيعيات والإلهيات والخلقيات (١١٩) . وهي كما عرفها العرب بالإضافة إلى الكتب السابقة (أناطوطيقا الثاني : البرهان) و (أناطوطيقا : الجدول) و (سوفسطيقا : المضالطة) و (ريطوريقا : الخطابة) و (أناطوطيقا : الشعر) و (السماع الطبيعي) بتفسير الإسكندر و (تفسير النجوم) ، و (السماء والعالم) و (الكون والفساد) و (الآثار العلوية) و (النفس) و (الحيوان) و (الحروف المعروفة بالإلهيات) و (الأخلاق) (١٢٠) . كما ترجم إلى العربية أيضا ما وضع لهذه الكتب من شروح وتفسيرات بالإغريقية أو السريانية ، وكذلك ما صنف لها من ملخصات (١٢١) . حتى ليكاد «نشاط المترجمين منذ أيام «حنين بن إسحاق» يكون مقصورا كله على الكتب

(١١٥) الفهرست ٣٤٧ ، مسالك الثقافة ٢٤٩ .

(١١٦) الفهرست ٣٤٧ .

(١١٧) الفهرست ٣٤٨ .

(١١٨) الفهرست ٣٤٨ .

(١١٩) الفهرست ٣٤٧ - ٣٥٢ .

(١٢٠) الفهرست ٣٤٧ - ٣٥٢ .

(١٢١) الفهرست ٣٤٧ - ٣٥٢ .

المعزوة إلى أرسطو بحق أو بباطل ، وعلى مختصرات لها وتفسيرات وشروح (١٢٢) » .

ويؤكد هذا التركيز الكبير على الفلسفة والمنطق ، بالإضافة إلى كل ما سبق ، وجود محاولات مختلفة لنشر كتبها والتبشير بأفكارها ، وقد بدأت تلك المحاولات من التعليق على غوامض التعبيرات والأفكار إلى أن وصلت إلى تقديم شروح كاملة لها (١٢٣) ، تتضمن في بعض الأحيان نقدا لبعض جوانبها ، وهو نقد - في جوهره - لا يمتد عن النظر المتقل ، وإنما يعد صدى لتأثير المترجمين أو الشارحين بأفكار بعض المدارس المغايرة للمدرسة الأرسطية ، وبصفة خاصة مدرسة أفلوطين (١٢٤) .



وكانت المرحلة الثالثة ~~كتابها~~ وكانت المرحلة الثالثة ٣٠ هـ - امتدادا للمرحلة الثانية في كل خصائصها :

١- فقد استمر الاهتمام بالتراث الإغريقي ، واتصلت العناية بالعلوم الإنسانية . وظل التركيز واضحا على الكتب المنطقية والفلسفية . وكان أبرز من ساهم في هذه المرحلة في خدمة الترجمة « أبو بشر متى بن يونس ٣٢٨ هـ » (١٢٥) . وقد نقل إلى العربية « كتاب نقل كتاب

(١٢٢) تاريخ الفلسفة في الإسلام ٢٣ - ٢٤ .

(١٢٣) انظر مثلا : طبقات الأطباء ١ / ٢٤٠ - ٢٤١ .

(١٢٤) انظر : تاريخ الفلسفة في الإسلام ٣٢ - ٣٣ ، تاريخ الحضارة الإسلامية ٨١ .

(١٢٥) مختصر تاريخ الدول ٢٨٥ ، طبقات الأطباء ١ / ٢٣٥ . أخبار العلماء ٢١٢ ، الفهرست ٣٦٨ ، التراث اليوناني ٧٦ .

البرهان الفص ، كتاب نقل سوفسطيكا الفص ، كتاب نقل كتاب الكون والفساد بتفسير الإسكندر ، كتاب نقل كتاب الشعر الفص ، كتاب نقل اعتبار الحكم وتعقب المواضع لثامبيطوس ، كتاب نقل كتاب تفسير الإسكندر لكتاب السماء « (١٢٦) » و « شرح المقيدورس على كتاب الكلام على الآثار العلوية » (١٢٧) . وأبو سعيد سنان بن ثابت بن قرة ٣٣١ هـ - وابنه (١٢٨) أبو الحسن ثابت بن سنان بن ثابت ٣٦٣ هـ (١٢٩) ، وقد غلب عليهما الاهتمام بالناحية العملية لاشتغالهما بالطب تدريساً وممارسة (١٣٠) وأبو زكريا يحيى بن عدي ٣٦٤ هـ (١٣١) الذي كان عاشقاً لكتب الفلسفة (١٣٢) ، وهو أكبر من عني بأرسطو في هذه المرحلة المتأخرة ، فترجم له كتاب طريقا : الجدل (١٣٣) ، كما هذب تفسيرى الإسكندر وأمونيوس له وجمعهما في شرح واحد ترجمه أيضاً (١٣٤) ، وترجم أيضاً كتاب سوفسطيكا المغالطة (١٣٥) ، وأصلح ترجمة المقالة الأولى من السماع الطيبي بتفسير الإسكندر (١٣٦) ،

(١٢٦) الفهرست ٣٦٨ - ٣٦٩ ، أخبار العلماء ٢١٢ .

(١٢٧) الفهرست ٣٥١ .

(١٢٨) طبقات الأطباء ١/ ٢٢١ ، أخبار العلماء ١٣٠ ، الفهرست ٤٢١ .

(١٢٩) طبقات الأطباء ١/ ٢٢٦ ، وذكر ابن النديم في الفهرست ٤٢١ أن وفاته كانت سنة خمس وستين وثلاثمائة .

(١٣٠) طبقات الأطباء ١/ ٢٢١ - ٢٢٢ ، ٢٢٤ - ٢٢٦ .

(١٣١) مختصر تاريخ الدول ٣١٧ ، طبقات الأطباء ١/ ٢٣٥ ، التراث اليوناني ٨٠ .

(١٣٢) الفهرست ٣٥٤ .

(١٣٣) الفهرست ٣٤٩ .

(١٣٤) الفهرست ٣٤٩ .

(١٣٥) الفهرست ٣٤٩ .

(١٣٦) الفهرست ٣٥٠ .

وترجم المقالة الثانية منه (١٣٧) ، ونقل بعض المقالة الاولى من السماء العالم ، كما نقل شرح ثامسطيوس له (١٣٨) ، ونقل شرح الإسكندر على الكلام على الآثار العلوية (١٣٩) ، وبعض كتاب الحروف (١٤٠) ، وأصلح ترجمة «متى» لشرح الإسكندر على كتاب الكون والفساد (١٤١) . كذلك ترجم كتاب ما بعد الطبيعة لثاوفرسطس (١٤٢) . وآخر من قام بدور بارز في الترجمة كان أبا الخير الحسن بن سوار الخمّار المولود سنة ٣٣١ هـ (١٤٣) إذ نقل إلى العربية كتاب الآثار العلوية ، وكتاب اللبس في الكتب الأربعة في المنطق ، وكتاب مسائل ثاوفرسطس ، وكتاب مقالة في الأخلاق (١٤٤) ، ثم أبا على عيسى بن إسحاق بن زرعة ٣٣١ - ٣٩٨ هـ (١٤٥) الذي وضع ترجمات لبعض المؤلفات في الطب والفلسفة (١٤٦) ، ومنها ترجمات لكتاب الحيوان ، وللوفسطيا ، وبعض شروح أرسطو ، وكتاب نيقولاوس الدمشقي في فلسفة أرسطوطاليس (١٤٧) . وبهؤلاء كما يقول أوليري «تنتهي طائفة

(١٣٧) الفهرست ٣٥٠ .

(١٣٨) الفهرست ٣٥١ .

(١٣٩) الفهرست ٣٥١ .

(١٤٠) الفهرست ٢٥٢ .

(١٤١) الفهرست ٣٥١ .

(١٤٢) الفهرست ٣٥٣ .

(١٤٣) الفهرست ٣٧٠ ، أخبار العلماء ١١٣ ، طبقات الأطباء ١/ ٣٢٢ .

(١٤٤) الفهرست ٣٧٠ .

(١٤٥) الفهرست ٣٦٩ ، طبقات الأطباء ١/ ٢٣٦ ، التراث اليوناني ٨٨ ، مسالك الثقافة ٢٥٦ .

(١٤٦) مسالك الثقافة ٢٥٦ .

(١٤٧) التراث اليوناني ٨٨ ، أخبار العلماء ٣٧٠ .

المترجمين في آسيا ، ويتحول النشاط بعد ذلك إلى التعليق والعرض مع المراجعة أحيانا لبعض الترجمات القديمة (١٤٨) ، ولعل التعبير يكون أكثر مطابقة للحقيقة لو قلنا أن النشاط « لا يتحول » إلى التعليق والعرض والمراجعة ، وإنما « يقتصر » عليها . إذ وضع في المرحلة السابقة تقليد تأليف المترجمين أنفسهم أو تلاميذهم شروحا أو مختصرات لما يترجم من كتب ، وقد استمر هذا التقليد في هذه المرحلة أيضا فلا نكاد نجد واحدا ممن اتصل بهذا الفكر إلا يضع فيه شروحا أو ملخصات . ومن هؤلاء :

قويرى : أبو إسحاق إبراهيم أستاذ متى بن يونس (١٤٩) ، وقد وضع عددا من الشروح والتفسيرات لبعض كتب أرسطو المنطقية ، ومن بين مؤلفاته في هذا المجال « كتاب تفسير (قاطيفورياس) مشجر ، كتاب (بارى أرمنياس) مشجر (كتاب (أنالوطيكا الأولى) مشجر ، كتاب (أنالوطيكا الثانية) مشجر » (١٥٠) . وابن كرنيب : أبو أحمد الحسين ابن أبي الحسن بن إسحاق (١٥١) ، وقد شرح بعض أجزاء من السماع الطبيعي (١٥٢) ووضع كتابا في الأجناس والأنواع (١٥٣) . وأبو يحيى المروزي أحد أساتذة متى بن يونس (١٥٤) وقد وضع كثيرا من المؤلفات

(١٤٨) مسالك الثقافة ٢٥٦ .

(١٤٩) الفهرست ٣٦٧ ، أخبار العلماء ٣٧ ، طبقات الأطباء ٢٣٤ / ١ ، التراث اليوناني ٧٥ .

(١٥٠) الفهرست ٣٦٧ .

(١٥١) القفطي ١١٦ ، طبقات الأطباء ٢٣٤ / ١ ، الفهرست ٣٦٧ ، التراث اليوناني ٧٦ .

(١٥٢) القفطي ٣٩ ، التراث ٧٦ .

(١٥٣) الفهرست ٣٦٧ .

(١٥٤) الفهرست ٣٦ .

بالسريانية^(١٥٥) وقليلًا منها بالعربية ، ومن بينها تفسير لأناطوطيقا
 الثاني^(١٥٦) . ومتى بن يونس وقد ألف كتاب المقاييس الشرطية وكتاب
 مقالة في مقدمات صدر بها ترجمته لكتاب أناطوطيقا^(١٥٧) ، كما فسر
 الكتب المنطقية الأربعة المنسوبة إلى أرسطو ، وقد حظيت تفسيراته لها
 بالقبول من العلماء وشاعت في الشرق الإسلامي^(١٥٨) . وألف يحيى
 ابن عدي كتاب تفسير طويقا لأرسطو ، ومقالة في البحوث الأربعة ،
 ومقالة في سياسة النفس ، ومقالة في أبنية صناعة المنطق وماهيتها ،
 وغيرها^(١٥٩) . كذلك وضع أبو الفرج عبد الله بن الطيب شروحا لكل
 ما تُرجم منسوبًا إلى أرسطو ، ومن مؤلفاته : تفسير كتاب قاطيغورياس
 وتفسير كتاب باري أرمنياس وتفسير كتابي أناطوطيقا الأولى والثانية ،
 وتفسير طويقا وتفسير سوفسطيكا وتفسير الخطابة وتفسير الشعر وتفسير
 الحسيوان^(١٦٠) . ~~والفهرست أيضا~~ تفسير لايساغوجي لفرفوريوس
 الصوري^(١٦١) . أما ابن الخمار فقد وضع كتاب الهبولى ، وكتاب سيرة
 الفيلسوف ، وكتاب الصداقة والصديق ، كما ألف تفسيرين لإيساغوجي
 أحدهما مبسوط والآخر مختصر^(١٦٢) . وأما ابن زرعة فقد وضع كتاب

(١٥٥) انظر الفهرست ٣٨٣ حيث يقطع ابن النديم بأن جميع مؤلفاته بالسريانية وقد نقله عنه
 ابن أبي أصيبعة ٢٣٥/١ .

(١٥٦) الفهرست ٣٤٨ - ٣٤٩ .

(١٥٧) طبقات الأطباء ٢٣٥/١ ، أخبار العلماء ٢١٢ .

(١٥٨) الفهرست ٣٦٩ ، القفطى ٢١٢ ، صاعد ٨٥ .

(١٥٩) الفهرست ٣٦٩ ، طبقات الأطباء / ٢٣٥ .

(١٦٠) طبقات الأطباء / ٢٤٠ .

(١٦١) طبقات الأطباء / ٢٤١ .

(١٦٢) طبقات الأطباء / ٢٣٦ ، الفهرست ٣٧٠ .

أغراض كتب أرسطو المنطقية ، وكتاب شرح معاني كتاب إيساغوجي ،
وكتاب معاني قطعة من المقالة الثالثة من كتاب السماء (١٦٣) .



وقد كان للترجمة ، وبخاصة ترجمة الفكر اليوناني عن الإغريقية
والسريانية ، أخطر الآثار وأعمقها في الفكر العربي الإسلامي ، فإن
المتصلين بهذه الأفكار من المترجمين وتلاميذهم أدركوا بوضوح أنهم
يقفون على فكر يختلف إلى أبعد غايات الاختلاف عن العلوم المتعددة
التي تفرع إليها النشاط العلمي في العالم الإسلامي في المادة والمضمون
معا ، ثم في المناهج التي تعالج هذه المادة وهذا المضمون جميعا .
وتأكد لديهم أنهم يبدأون بداية جديدة تماما على الفكر العربي
الإسلامي ، لا تمتد عنه ولا تتلقى منه صورة من الصور إليه ، بل ولا
تتأثر بأي شكل من الأشكال به . ~~فقد كانت هذه~~ كنه أن ميز بين اتجاهين
أساسيين في القرن الثاني الهجري : الاتجاه الأول يضم هؤلاء
المترجمين وتلاميذهم من اتصلوا بالثقافات الأجنبية بعامة ، وبالثقافة
الإغريقية بصورة خاصة ، وبالمناطق اليوناني والفلسفة اليونانية على نحو
أخص ، والاتجاه الثاني يجمع أولئك السملتزمين بأصول العلوم
الإسلامية كما قررتها القواعد الدينية ، وتفصيلها كما شكلتها الحاجات
الاجتماعية وصاغت التطورات الذاتية للثقافة الإسلامية .

وأهم ما يتميز به أصحاب الاتجاه الأول هو التسليم المطلق لعلوم
(الأولين) أو (الأوائل) كما اصطلح عليها في الحياة الثقافية في العالم

(١٦٣) المصدران السابقان .

الإسلامي ، ومسند هذا التسليم الذي لا تردد فيه من مجالات البحث العلمي إلى اتجاهات الفكر الفلسفي والمنطقي ، دون أن يفرق بين طبيعة هذه العلوم التي تختلف جذريا إلى درجة التناقض . ففي الطب والصيدلة والفلك والهندسة والكيمياء نجد التزاما كاملا بالنظريات الماثورة عن الإغريق . والأمـر كذلك أيضا في الفلسفة والمنطق المنسويين إلى اليونان ، فإن المترجمين والشرح في العالم الإسلامي قد اعتبروا هذه العلوم بأسرها وحدة متكاملة ، فسلموا بها كلها ، ووصل بهم الإعجاب بهذا الفكر والتعصب له درجة حاولوا معها تبرئته مما فيه من اختلاف وتناقض ، إذ كانوا يرون أن لقدماء الفلاسفة سلطانا في العلم يجب الخضوع له ، وكمثال المفكرون الأولون (من المترجمين والشرح) في الإسلام مؤمنين بسمو العلم اليوناني ، حتى لم يكن يخالط نفوسهم ريب في أن العلم بلغ أعلى درجات اليقين ، (١٦٤) .

وكانت تبعية هؤلاء المترجمين والشرح للفكر الفلسفي والمنطقي اليوناني أخطر ما جد على الحياة الفكرية في العصر العباسي من مؤثرات ، فقد جعل هؤلاء المترجمون غايتهم الكبرى التي لا يحدون عنها في مجال البحث الفلسفي التوفيق بين المعتقدات الدينية الموروثة والآراء الفلسفية الإغريقية ، وبهذا الموقف خلعوا على التراث اليوناني قداسة لم تكن - في فكرهم - متوفرة في تعاليم كتبهم الدينية . وقد دفعهم ذلك إلى أن يضعوا المنطق اليوناني في أرفع منزلة ، إذ هو الموصل إلى تأكيد تلك الأفكار والمبرهن على صحتها ، ومن ثم لم

(١٦٤) تاريخ الفلسفة في الإسلام لدى بور ٣٣ .

يلبثوا حتى جعلوه المقياس الوحيد للصحة والخطأ ، وقد حملهم هذا كله على أن يجردوا المنطق الأرسطي من بعض المباحث المادية فيه ليصبح صوريا صرفا ، حتى يصح كونه ميزانا شكليا مسجدا عن كل مضمون ، مهما كان نوعه أو اختلفت خصائصه (١٦٥) . واستقر في فكر هؤلاء الأتباع من المترجمين والشرح أن المنطق « آلة بها يقع الفصل والتمييز بين ما يقال : هو حق أو باطل فيما يعتقد ، وبين ما يقال : هو خير أو شر فيما يفعل ، وبين ما يقال : هو صدق أو كذب فيما يطلق باللسان ، وبين ما يقال : هو حسن قبيح أو بالفعل » (١٦٦) . وبتمبير أكثر اختصارا ، صار المنطق اليوناني المقياس الوحيد للفكر ، تورن به علومه كلها وتفاصيل إليه مواده بأسرها ، دون تفرقة بينها في الخصائص والمقومات .



ومن الطبيعي أن يتج هذا المنهج المطلق للفكر اليوناني رد فعل مضاد له ، ومناقض لاتجاهاته ، إذ إن أولئك المترجمين والشرح الذين استسلموا للفكر الإغريقي كانوا يشغلون مراكز رفيعة في الحياة الفكرية والسياسية ، وقد مكنتهم مناصبهم التي شغلوها من التأثير المباشر في سياسة الدولة الثقافية . ثم إنهم - فوق ذلك - لم يكتفوا في مجال تبشيرهم بالفكر اليوناني بما قدموه من ترجمات وتفسيرات وشروح ، بل خطوا في هذا الميدان خطوات أبعد مدى وأعمق خطرا ، إذ تناولوا بعض القضايا الفكرية المعقدة التي شغلت بال المفكرين الإسلاميين ،

(١٦٥) انظر : مقدمة ابن خلدون ٤٩١ - ٤٩٢ .

(١٦٦) المقاييس ١٧١ ، وانظر : احصاء العلوم ٥٣ .

وخاضوا فيها والتزموا في هذا المجال بالفلسفة اليونانية فكرا والمنطق اليوناني معيارا . ومن ذلك مثلا قضية العالم بين القدم والحدوث ، وقضية النبوة وإثباتها ^(١٦٧) ، ومواقف الفرق الدينية المختلفة إسلامية وغير إسلامية ^(١٦٨) . وهذه كلها قضايا بالغة الحساسية عميقة الأثر فكريا واجتماعيا وسياسيا . ومن ثم لم يكن بد عند المفكرين الإسلاميين الملتزمين بالفكر الإسلامي مادة ومنهجها معا من أن يتخذوا موقفا محددا من هذا الأسلوب الجديد الذي يراد فرضه على الحياة الفكرية بأسرها ، وليس عسيرا أن نتصور أن يكون رفض هذا الأسلوب هو نقطة البدء الأساسية التي تجمع كل المفكرين الإسلاميين حولها . وعلى الرغم من تعدد الأسباب المباشرة في هذا الموقف فإن من الواضح أن هؤلاء الباحثين والمفكرين الإسلاميين قد صدروا في رفضهم الحاسم للفكر اليوناني ~~موقفهم~~ ^{موقفهم} عميق وصادق بوجود قوة سحرية تفصل بين الفلسفة اليونانية في مضمونها واتجاهاتها وبين المعتقدات الدينية الإسلامية ، وإدراك صحيح بوجود تناقض صريح بين المنطق اليوناني وبين خصائص التصور الإسلامي للطبيعة وفيما وراءها . وطبيعي أن يرفض المسلمون ذلك المنطق الذي يستند جوهريا إلى معطيات الفلسفة اليونانية وبخاصة في بحوثها الميتافيزيقية . وقد أدرك ذلك المفكر العظيم ابن خلدون فقرر أن المتكلمين لم يأخذوا بالآقيسة لملايستها للعلوم الفلسفية المبينة للعفائد الشرعية بالجملة فكانت مهجورة عندهم لذلك ^(١٦٩) .

(١٦٧) انظر : طبقات الأمم ٨٢ .

(١٦٨) انظر : الفهرست ٣٧٠ ، طبقات الاطباء ٢٣٥/١ ، ٢٣٦ ، طبقات الامم ٤١ .

(١٦٩) مقدمة ابن خلدون ٤٦٥ .

ولم يكن موقف هؤلاء المفكرين الإسلاميين عن تعصب أعمى كما فعل أصحاب الاتجاه المضاد من المترجمين والشرح ، فإن الحقائق التاريخية تثبت أنه انبثق عن الإدراك الدقيق لإمكانات المنهج الإسلامى والثقة التى لا حد لها فى سلامته . ولعل كلمات « ابن قتيبة » القصار تشير إلى شيء من ذلك حين يقول : « ولو أن مؤلف حد المنطق بلغ زماننا هذا حتى يسمع دقائق الكلام فى الدين والفقه والفرائض والنحو لعد نفسه من الحكيم » (١٧٠) . وهذه الكلمات تكشف عن إحساس واضح بوجود نوع من الاتساق بين المنهج الإسلامى وبين هذه المواد المختلفة التى يعالجها ، وهو نوع من ملاحظة الخصائص الذاتية فى العلوم « أو بتعبير آخر ، هو نوع من اعتبار المادة فى المنهج . ولعله لذلك كان أهم ما التفت له المفكرون الإسلاميون فى نقد المنطق اليونانى - خلوه من ملاحظة الموضوعات جملة من أى شكلية هذا المنطق . وقد كان أبو سعيد السيرافى أوضح النحاة العرب الذين سجلوا على المنطق اليونانى - بصورته العربية - هذا المأخذ ، يقول : « هَبْكَ عرفت الراجع من الناقص من طريق الوزن ، من لك بمعرفة الموزون : أهو حديد أو ذهب أو شبة أو رصاص ؟ وأراك بعد معرفة الوزن فقيرا إلى معرفة جوهر الموزون ، وإلى معرفة قيمته وسائر صفاته التى يطول عدها . فعلى هذا لم ينفعك الوزن الذى كان عليه اهتمامك ، وفى تحقيقه كان اجتهادك ، إلا نتعا يسيرا من وجه واحد ، وبقية عليك وجوه » (١٧١) .

(١٧٠) أدب الكاتب .

(١٧١) الامتاع والمؤانسة ١/ ١٠٩ - ١١٠ ، المقاييس ٧٠ ، صوت المنطق والكلام ١٣ .

والواقع أن المنطق اليوناني قد قوبل من المفكرين الإسلاميين حتى فترة متأخرة نسبيا - حوالى القرن الخامس الهجرى تقريبا - أسوأ مقابلة، فقد هوجم من الفرق الإسلامية الكلامية ، كما هوجم أيضا من غير علماء الكلام ، ولذلك صح لمفكر إسلامى كبير كإبن تيمية أن يقرر فى جزم لا تردد فيه أن «نظار المسلمين (أى أهل النظر منهم) لا يلتفتون إلى طريقهم (أى طريق المناطقة) ، بل إن الأشعرية والمعتزلة والكرامية والشيعة وسائر الطوائف من أهل النظر كانوا يعيونها ويثبتون فسادها» (١٧٢) وأنه «لا زال نظار المسلمين بعد أن عُرِب وعرفوه يعيونه ويذمونهم ولا يلتفتون إليه ولا إلى أهله فى موازينهم العقلية والشرعية» (١٧٣).



ومرد هذا الموقف الحاسم من المفكرين الإسلاميين إلى أسباب كثيرة ، ليس من بينها «نقص الإفادة من التراث البشرى الذى يعد ملكا مشتركا للحضارات الإنسانية بأسرها . بل يمتد هذا الموقف من المنطق اليونانى عن التحليل الدقيق له من وجهة النظر الإسلامية .

وأول ما يكشف عنه هذا التحليل أنه مشكوك فيه إلى حد كبير ، ويرجع هذا الشك إلى أسباب كثيرة ، أهمها عدم قدرة المترجمين أنفسهم على الإحاطة بالتراث اليونانى ، حتى إن السيرافى يجعل من قبيل الفرض أن تكون الترجمة قد «صدقته وما كذبت ، وقومت وما حرفت ، ووزنت وما جزفت ، وأنها ما التأت ولا حافت ، ولا نقصت

(١٧٢) انظر : الشار مناهج : الباب الثانى وأبها : صون المنطق والكلام ١٣ .

(١٧٣) صون المنطق والكلام ٢٢٣ .

ولا زادت ، ولا قدمت ولا أخرت ، ولا أدخلت بمعنى الخاص والعام ،
ولا بأخص الخاص ولا بأعم العام » (١٧٤) . ثم يزيد على ذلك فيقرر
أن هذا الفرض « لا يكون ، وليس في طبائع اللغات ولا في مقادير
المعاني » (١٧٥) . ومن قبله يقرر الجاحظ « أن الترجمان لا يؤدي أبدا
ما قال الحكيم على خصائص معانيه ، وحقائق مذاهبه ، ودقائق
اختصاصاته ، وخفيات حدوده ، ولا يقدر أن يوفيها حقوقها ويؤدي
الأمانة فيها . . . وكيف يقدر على أدائها وتسليم معانيها والإخبار عنها
على حقها وصدقها إلا أن يكون في العلم بمعانيها واستعمال تصاريف
الفاظها وتأويلات مخارجها مثل مؤلف الكتاب وواضعه ؟ فمتى كان -
رحمه الله تعالى - ابن البطريق ، وابن ناعمة ، وابن قرة ، وابن فهر ،
وابن وهبلى ، وابن المقفع ، مثل أرسطو ليس ؟ ومتى كان خالد مثل
أفلاطون ؟ » (١٧٦) .

مركز تحقيق التراث

وهذا النص يلمس بذلك بعض شروط الترجمة الدقيقة الآمنة ،
ويكشف بوضوح عن عدم تحققها في المترجمين والشرح « بل إن
الجاحظ يزيد نظريته النافذة هذه عمقا حتى تصبح نظرية في الترجمة بما
تنص عليه من ضرورة توفر شروط ثلاثة : إتقان اللغة المترجم منها ،
 وإتقان اللغة المترجم إليها ، ثم التمكن من المادة المترجمة ذاتها ،
وذلك إذ يقول : « لا بد للترجمان من أن يكون بيانه في نفس الترجمة

(١٧٤) المقاهبات ٧٢ ، الامتاع والمزانة ١ / ١١٢ ، صون المنطق والكلام ١٩٣ .

(١٧٥) المصادر السابقة .

(١٧٦) الحيوان ١ / ٧٥ - ٧٦ .

فى وزن علمه فى نفس المعرفة ، وينبغى أن يكون أعلم الناس باللغة المنقولة والمنقول إليها حتى يكون فيهما سواء وغاية » (١٧٧) .

والنتيجة الثانية من نتائج تحليل المفكرين الإسلاميين له أنه يركز على دعامين لا سبيل إلى تجريده منهما ، ولا مناص من رفضهما كليهما من وجهة النظر الإسلامية ، وأولى هاتين الدعامين هي ميتافيزيقا أرسطو ، أو الميتافيزيقا اليونانية بصفة عامة . والدعامة الثانية هي اللغة اليونانية التي يبنى المنطق في جانب كبير من تحليلاته للقضية عليها . وإدراك المفكرين الإسلاميين للرابطة الوثيقة بين المنطق اليوناني وبين الميتافيزيقا الإغريقية واضح في نصوص كثيرة ، ويكفى أن نحيل على ما ذكره ابن تيمية وابن خلدون لتفسير هذا الموقف عند المتقدمين من مفكرى الإسلام على اختلاف طوائفهم (١٧٨) . ومعرفة هؤلاء المفكرين بالصلة العميقة بين المنطق واللغة اليونانية ثابتة منذ عصر مبكر أيضا ، ويكفى أن نرجع إلى ترجمات بعض هؤلاء المفكرين (١٧٩) . كما يزيدنا اطمئنانا إلى هذه الحقيقة بعض الإشارات المبثوثة في التراث الإسلامى ابتداء من الشافعى (١٨٠) . بل إن بين العلماء المسلمين من جعل الاختلاف الواضح بين اللغتين : العربية واليونانية محور دراسات تتناول بالنقد الفكر المنطقى وأتباعه فى العالم الإسلامى .

(١٧٧) الحيوان ١ / ٧٦ .

(١٧٨) انظر : صون المنطق والكلام ١٣ ، مقدمة ابن خلدون ٤٦٥ .

(١٧٩) انظر : مثلا ترجمة الشافعى في : مناقب الشافعى ، الباب ٢٤ .

(١٨٠) انظر صون المنطق والكلام ١٥ .

وثالث هذه النتائج هي شكلية هذا المنطق (١٨١) . وهذا النقد في الواقع يصلح لصورة المنطق كما عرفها العالم الإسلامي بعد أن بدا في هذه الصورة مجردا من كل عنصر مادي ، بل مجرد ميزان صوري شكلي يراد به استعماله في العلوم على اختلافها . وفي مناظرة أبي سعيد السيرافي لمتى بن يونس القناني ما يؤكد إدراك المسلمين لهذه الحقيقة التي تحد من قيمة المنطق وتجعله يقصر عن أداء الدور المراد له وهو كونه ميزانا عقليا صرفا ، قابلا لأن يكون محور الصحة والخطأ في كل نشاط فكري ، وصالحا أيضا للأخذ به في كل عمل إنساني (١٨٢) .

وأخر هذه النتائج أن المفكرين الإسلاميين قد أثبتوا أن المنطق اليوناني - بصورته العربية - فضلا عن كونه لا يصلح مقياسا شكليا مطلقا صالحا للأخذ به في العلوم المختلفة ، لأن شكلية تغفل لحظ الخصائص الذاتية للمضمون ، فإنه لا يتسم - في ذاته - بالسلامة أيضا . وقد تناول هؤلاء المفكرون عددا من البدهيات في هذا المنطق بالتحليل وأثبتوا فسادها ، وأهم ما قدموه في مجال النقد الذاتي للمنطق اليوناني ينصب على قوانين ثلاثة فيه :

الأول : قانون عدم الجمع بين النقيضين .

والثاني : قانون ارتفاع النقيضين .

والثالث : قانون العلية .

(١٨١) انظر المدخل إلى الفلسفة ٤١ ، قصة الفلسفة اليونانية ٢٢٨ . تاريخ الفلسفة الغربية

٣١٢ ، المنطق الوهمي ٣ / ٢٢١ .

(١٨٢) انظر : إحصاء العلوم ٥٣ وما بعدها ، مقدمة ابن خلدون ٤٦٥ - ٤٦٦ ، ٤٩٩ .

وقد أثبت المفكرون الإسلاميون فساد هذه البدهيات التي يرتكز عليها المنطق اليوناني^(١٨٣) ، وانتهوا منها إلى فساد المنطق نفسه لارتكازه على قوانين فاسدة وبدهيات مضللة .



ومن الطبيعي أن ينشب الصراع حادا بين هاتين المدرستين ، وتؤكد الإشارات المختلفة المنتشرة في المصادر الإسلامية أن هذا الصراع كان موجودا في أواخر القرن الثاني الهجري^(١٨٤) . وأنه استمر في بعض المجالات حتى القرن الرابع^(١٨٥) ، وفي مجالات أخرى بقي طيلة القرن الخامس أيضا^(١٨٦) . وقد ساعد على إذكاء حدة هذا الصراع كثير من العوامل ، أهمها أولا : الاختلاف الجذري في المناهج الفكرية التي تتبعها كل من المدرستين ، ثانيا : الحساسية العقدية فقد كان معظم أتباع المدرسة اليونانية من غير المسلمين ، وكانت الفرق الدينية غير الإسلامية أول الفرق التي استخدمت المنطق في الهجوم على المعتقدات الدينية الإسلامية ، ثالثها : التصدي للمؤلفات . فقد كان أتباع المدرسة اليونانية كثيرا ما يضعون مؤلفات تتناول بعض المشكلات

(١٨٣) انظر : رد ابن تيمية على المنطق اليوناني في كتابه : نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان ، الذي لخصه السيوطي في كتابه : جهد القريحة في تجريد النصيحة . وأيضا دراسة الدكتور النشار عن مناهج البحث عند مفكري الإسلام .

(١٨٤) انظر صون المنطق والكلام ٨ حيث يقطع السيوطي بوجود هذا الصراع في أيام الرشيد .

(١٨٥) انظر الإمتاع والمؤانسة ١/ ١٠٧ ، المقاييس ٦٩ ، صون المنطق والكلام ١٩٠ ،

وأيضا موقف النحاة من المنطق وهو القسم الثاني من هذا الفصل .

(١٨٦) انظر : جهد القريحة في تجريد النصيحة ٢٠٦ .

الفكرية والدينية من وجهة النظر الأغريقية ، وينقضون ما يقدمه الإسلاميون في هذه المشكلات من آراء . ومن أبرز هؤلاء من عرفوا - فيما بعد - باسم : فلاسفة الإسلام وليسوا من فلسفة الإسلام في شيء ، كالكندي والفارابي وابن سينا . وقد كشفت هذه العوامل كلها عن حاجة العلماء الممثلين لوجهة النظر الإسلامية إلى بلورة المنهج الإسلامي وتأكيد خصائصه في مواجهة المنهج المنطقي اليوناني ، وأكد هذه الحاجة ما كان يحدث من لقاءات مباشرة مع أتباع هذا المنهج ، وما كان يجري في تلك اللقاءات من مناظرات (١٨٧) .

ولعل أهم ما خلفه هذا الصراع الفكري هو إدراك أصحاب المدرسة الإسلامية ضرورة تناول الأصول للأفكار المترجمة ، بحيث لا يقعون أسرى خصائصها ولا يقفون متحيزين دونها ، ومن ثم لا يسلمون كل التسليم لأرسطو ويونان ولا يحكمون على الأصول الأولى التي ورثوها عن أسلافهم المسلمين . . بل يحاولون الإفادة من الثقافات الإنسانية مهما كانت مصادرهما إفادة يلتفتون فيها بخصائص تراثهم ومقومات حضارتهم وغايات دينهم . وهكذا كان لهذا الصراع الفضل الأكبر في اكتشاف المنهج الموضوعي في العالم الإسلامي هذا المنهج الذي تدين به الإنسانية للحضارة الإسلامية وللعلماء المسلمين الذين استشارتهم محاولات تطبيق المنطق الأرسطي واليوناني على مختلف ضروب العلم إسلاميا وغير إسلامي . فكان أن انطلقت كل قواهم المبدعة لاستكمال

(١٨٧) انظر مثلا : المقابسات ص ٦٩ ، الإمتاع والمؤانسة ١ / ١٠٧ ، مروج الذهب ٣ / ٣٨٠ - ٣٨١ ، صون المنطق والكلام ٨ ، ١٩٠ .

المنهج الإسلامي في مجال البحث النظري كما تحددت قساماته على يد الأصوليين : متكلمين وغير متكلمين (١٨٨) . ونشطت إمكاناتهم الخلاقة حتى توصلت إلى الأسس العامة للمنهج التجريبي في مجال البحث العلمي (١٨٩) ، وهو الأساس الحقيقي للحضارة المعاصرة .



(١٨٨) مناهج البحث عن مفكرى الإسلام : الباب الثانى : الفصلان الأول والثانى ٦٤ وما بعدها .

(١٨٩) الفصل الخامس من تجديد الفكر الدينى فى الإسلام ، وبخاصة ١٤٩ وما بعدها .

الفصل الثاني

أصالة الفكر النحوى

إذا كان للترجمة هذه الآثار البعيدة المدى فى الفكر الإسلامى ، فلا مناص من أن يكون لها تأثيرها البالغ العمق فى البحث النحوى أيضا، إذ إن البحث النحوى - منذ نشأته الباكرة - كان يصور إلى حد كبير اتجاهات المنهج الإسلامى يرجع إلى مدى بعيد أساليبه ^(١) . وقد جد المنهج المنطقى اليونانى بابعداء الفلسفية فكان ضروريا أن يترك ظللا من التأثير فى ميادين الدراسة اللغوية العربية ، وفى مجال الدراسة التركيبية أو النحوية بوجه خاص .

وتحليل التراث النحوى بغية تحديد مدى اتصال هذا التراث بالمنطق اليونانى والفلسفة الإغريقية وتأثره بهما - سلبا أو إيجابا - يكشف عن حقيقتين مهمتين إلى أبعد غايات الأهمية :

الأولى : أن النحو العربى كان من آخر العلوم اللغوية تأثرا بالمنطق اليونانى وجوانبه الميتافيزيقية فى منهجه ، فقد سبق النحاة إلى التأثر بالفكر الإغريقى من الذين يهتمون بالنشاط اللغوى علماء البلاغة والأدب

(١) انظر : تاريخ النحو العربى ٤٤ وما بعدها .

والنقد الأدبي . ودراسة الإنتاج الأدبي في هذه المرحلة من مراحل اتصال الفكر العربي بالفكر الأجنبي - في أواخر العهد الأموي وأوائل العصر العباسي - تكشف عن أصداء واضحة للأفكار الميتافيزيقية اليونانية بصورة عامة ، وللبحوث المنطقية الإغريقية بوجه خاص . والأمر كذلك أيضا في البلاغة والنقد الأدبي ، فإنهما على الرغم من نشأتهما العربية قد تأثرا بالبحوث الجمالية والفلسفية والمنطقية اليونانية ، بل تأثرا أيضا بكثير من البحوث الجمالية والفنية الفارسية والهندية (٢) . وليس من شك في أن تأثر الجماليين العرب بالبحوث الفنية والنقدية المنقولة عن اللغات غير العربية لم يكن سويا ، لاختلاف خصائص الأجناس الأدبية التي يعالجها النقاد والبلاغيون العرب عن تلك التي وضعت لها الأسس الفنية في اللغات اليونانية والفارسية والهندية . ومن ثم فإن تأثير الدراسات المنطقية والمنطقية أعمق مما خلفته البحوث النقدية من آثار . ولعل السر في ذلك أن النقاد العرب كانوا دائما يتبعون الأدباء ولا يرتادون أمامهم أساليب الإنتاج الفني والأدبي ، وهذه التبعية من النقاد للأدباء قد أسلمت بالضرورة إلى تأثرهم بما تأثر به الأدباء من أفكار ميتافيزيقية ومنطقية إغريقية ، نتيجة لمشاركة هؤلاء في الحياة الفكرية التي كانت تهتم إلى أبعد غايات الاهتمام بالبحوث الجدلية حول الطبيعة وما وراءها ، دون أن تعنى كثيرا بالبحوث الفنية أو الخصائص

(٢) في مجال التأكد من هذه الحقائق يمكن الرجوع إلى دواوين شعراء هذه الفترة وكذلك كتب « الجاحظ » وبخاصة « البيان والتبيين » وبعض كتب « ابن قتيبة » وبخاصة « حيون الأخبار » حيث تتجاور فيها صور تأثير التفاهات في مفهوم البلاغة العربية وخصائصها الجمالية .

الجمالية إلا إذا اتصلت على نحو أو آخر بذلك الصراع الفكرى العقدى
أو المنهجى .

والحقيقة الثانية أن النحو العربى لم يتأخر تأثره منهجيا بالبحوث
الفلسفية والمنطقية الإغريقية عن غيره من العلوم اللغوية فحسب ، بل
ظل فترة طويلة بمعناى عن هذه البحوث فى تفاصيله وجزئياته أيضا ،
وحيث تم الاتصال بين النحاة العرب والمنطق اليونانى بمعطياته الفلسفية
لم يقعوا أسرى الأفكار الإغريقية ، بل صمد منهجهم فترة طويلة فى
مواجهة التراث الإغريقى ، ولم يستطع هذا التراث أن يغير من الأصول
العامة للتفكير النحوى إلا بعد أن تسلل إلى كثير من الجزئيات النحوية ،
حتى أن من النحاة العرب من هاجم المنطق هجوما مريرا ، مشبها فساد
منهجها للتفكير ومعارها للبحث ~~فى البحث الذى كان يخضع فيه بالفعل~~
لأساليب هذا المنهج وقواعده ~~من الحكماء النحوية ،~~ تقعيدها
وتعليلا معا (٣) .

لهذا كله نعتقد أن موضوعية البحث العلمى تفرض تقسيم الفترة
الزمنية التى صحت التحول الفكرى فى النحو العربى من المنهج
الإسلامى إلى المنهج المنطقى إلى مراحل ثلاث لكل مرحلة منها
خصائصها المميزة .

(٣) قارن مثلا موقف « السيرافى » فى مناظرته مع « منى بن يونس » بأساليبه المنطقية فى
التعريب والتعليل فى شرحه للكتاب .

المرحلة الأولى :

وتمتد هذه المرحلة قرابة قرن كامل ، إذ تبدأ منذ نشأة التفكير النحوي والمحاولات المختلفة للكشف عن الظواهر اللغوية وخصبها في قواعد نحوية ، وتنتهي بالخليل بن أحمد الذي يعد قمة هذه المرحلة في تحديد الأصول العامة للبحث النحوي وتقنيها وتطبيقها جميعا .

وقد استطاع البحث النحوي في هذه المرحلة أن يكشف عن الظواهر الرئيسية للغة العربية . وكان أول ما اكتشف في هذا المجال ظاهرة التصرف الإعرابي ، ثم ما لبث أن كشف النحاة أيضا عن ظاهرتي التطابق والترتيب ، كما سبق أن أوضحنا ذلك في درسا للظواهر اللغوية في غير هذا الكتاب ^(٤) . وكان اكتشاف النحاة لهذه الظواهر نقطة بدء موضوعية لتقنينها ، وهو ما حاولوا بالفعل ومضوا فيه إلى مدى محدود، إذ كانت تعترضهم بعض الصعوبات المنهجية ، ومن أبرزها تحديد الأساليب المختلفة لتناول المادة اللغوية والتقعيد لظواهرها ^(٥) .

والملاحظ بوضوح في هذه المرحلة تجرد الإنتاج النحوي فيها من التأثير بمؤثرات إغريقية بصفة عامة ، وبراءته من التأثير بالمنطق والفلسفة بوجه خاص ، ولعل السر في ذلك يعود إلى أن المشكلات التي أثرت بين النحاة في هذه المرحلة كانت مشكلات داخلية ، خاصة بالعربية - إن صح هذا التعبير - لا تجزىء فيها البحوث الفلسفية ولا تجدى معها

(٤) انظر : تاريخ النحو العربي ٣٨ - ٣٩ ، الظواهر اللغوية في التراث النحوي ١٢٠ وما بعدها ، ٢١٨ وما بعدها .

(٥) انظر : الباب الثاني من هذه الدراسة (سلامة الفكر النحوي) .

المعالجة المنطقية . وعلى سبيل المثال كان من أهم المشكلات التي شغلت النحويين مشكلة جمع المادة اللفظية من أفواه العرب بأيديهم وحاضرهم على السواء ، ثم مشكلة تصنيف هذه المادة المجموعة لاكتشاف خصائصها التركيبية . وما كان للبحوث المنطقية بخصائصها الميتافيزيقية أن تحل هذه المشكلة أو تلك ، ولا حتى أن تسهم فيها بقدر محدود .

ونفى تأثر الإنتاج النحوى فى هذه المرحلة بالتراث الإغريقى بعامة ، والفلسفى والمنطقى منه بخاصة ، لا يستلزم نفى اتصال النحاة أنفسهم بهذا التراث ، إذ إن النحاة مثقفون حريصون على تتبع الإنتاج الفكرى فى العالم الإسلامى . ولعل هذا هو السبب الذى حدا ببعض الدارسين المؤرخين إلى إثبات نوع من الاتصالات الإنسانية والفكرية بين رواد البحث النحوى وبين غيرهم كـ ~~المؤرخين كالثقافات الأجنبية~~^(٦) . بيد أن التحليل الموضوعى لما ذكر فى هذا المجال يثبت اعتماد النحاة أنفسهم عن الاتصال بهذه الثقافات ونأيهم عن الارتباط بأهلها . ويكفى أن نحلل هنا ما قيل عن اتصال «أبى الأسود» بالبحوث السريانية المتأثرة باليونانية ، وما رُسم من علاقة الخليل بـ « حنين بن إسحاق » ، لتزداد يقينا بأن ما ذكر عن وجود علاقة محددة تربط بين النحو العربى فى نشأته وتطوره فى هذه المرحلة وبين البحوث غير العربية بعامة ، واليونانية بخاصة - لا يقوم على أساس .

(٦) انظر مثلا : اللغة والنحو ٢٤٨ وما بعدها ، القواعد النحوية ٧٩ ، مسالك الثقافة الإغريقية إلى العرب ٢٤٧ ، طبقات الأطباء ١ / ١٨٤ - ١٨٥ ، أخبار الحكماء ١١٨

ذلك أن من الثابت تاريخيا أن « أبا الأسود الدؤلى » تولى ضبط المصحف ضبطا إعرابيا بوساطة النقط ، وقد سبق أن فصلنا ذلك فى غير هذه الدراسة ^(٧) ، وقد تساءل الأستاذ « عبد الحميد حسن » : « هل وضع - أبو الأسود - ذلك على غير مثال فى عصره وفى اللغات السامية الأخرى ؟ » ^(٨) ثم عقب على هذا التساؤل بقوله : « المعروف فى تاريخ اللغات السامية أن السريان هم الذين ابتدعوا علامات الحركات فى لغتهم ، وأخذها عنهم سائر الساميين ، وكانت هذه العلامات نقطا فوق الحرف أو تحته أو وسطه ، وقد قصدوا بذلك الاحتفاظ بالأحرف الهجائية دون تغيير فيها ، فهل من صلة بين هذا وبين ما عمله « أبو الأسود الدؤلى » فى اللغة العربية ؟ » ^(٩) . ثم لا يجيب الأستاذ « عبد الحميد حسن » على هذا السؤال المباشر إجابة صريحة ، وكأنما يترك ذلك للدكتور « حسن عيسى » الذى يقول دون تردد أن « طريقة الشكل - وهى اللبنة الأولى فى بناء النحو العربى - قد استمدتها « أبو الأسود الدؤلى » من النحاة السريانيين » ^(١٠) . ثم يسرد ما يراه أدلة كافية على تأثر النحو العربى فى فترة نشأته بالأكسرة بالنحو السريانى فيقول : « من هذه الأدلة أن « أبا الأسود » قد اتخذ بيثة العراق موطنه ، وكان بها واليا إداريا ، وفيها عالما لغويا ، وزعيما دينيا - ونحن نعلم أن هذه البيثة كانت قبل الفتح العربى وبعده مغزوة باللغة السريانية ، وبالمعارف السريانية ، وكانت إلى جانب ذلك آهلة بالعلماء السريان ، وميدانا

(٧) انظر : تاريخ النحو العربى ٦١ .

(٨) القواعد النحوية ٧٩ .

(٩) القواعد النحوية ٧٩ .

(١٠) اللغة والنحو ٢٤٨ .

لدراساتهم ومناقشاتهم وجدلهم ، لا فى الناحية الدينية أو الفلسفية فقط ، ولكن فى مختلف العلوم الإنسانية ، ومنها اللغة والنحو . ونعلم أيضا أن اللغة العربية قد تعرضت بعد اتساع الفتوح الإسلامية إلى نفس الأزمة التي تعرضت لها اللغة السريانية فى خلال القرنين الرابع والخامس بعد الميلاد : ظهور لغات أخرى فى ميدان الحديث والكتابة ، وانتشار اللحن بين الناطقين ، والخوف من أن يمتد اللحن إلى نصوص الكتاب المقدس ، هذه هى مظاهر الأزمة التى مرت بها اللغة السريانية فى القرنين الرابع والخامس الميلاديين واللغة العربية بعد اتساع الفتوح . ولقد كان من نتائج هذه الأزمة عند السريان أن فكروا فى وضع ضوابط لشكل كتابهم المقدس ، ولم تكن هذه الضوابط سوى طريقة النقط التى استعملها أبو الأسود الدؤلى فى ضبط شكل القرآن ^(١١) . وهكذا ينتهى الدكتور حسن عون من تقديمه إلى هذه المقدمات متشابهة ، والظروف متشابهة ، والنتائج متشابهة ، وكلا العاملين قد حدث فى بيئة واحدة . أليس من العناد إذن أن نقول : إن أبا الأسود الدؤلى لم يستمد طريقة نقط الشكل من السريانين الذين سبقوه بنفس العمل ^(١٢) . وقد لا يكون من العناد أن يقال أن أبا الأسود لم يتأثر بالنحاة السريان فى نقط المصحف ، فإن البحث العلمى لا يقر الافتراض وحده دليلا لإثبات حقيقة من الحقائق أو لرفعها . وقد تنبه لذلك الدكتور عبد الفتاح شلبي فى نقد هذه الفكرة ^(١٣) ، التى ستظل - على الرض من

(١١) المرجع السابق ، ص ٢٤٩ - ٢٥٠ .

(١٢) اللغة والنحو ٢٥٠ .

(١٣) أبو على الفارسي ٤٣٦ - ٤٣٧ .

كل ما قيل فيها - مجرد فرض لا يُرجَّح فضلا عن أن يسلم إلى اليقين. ومن المؤكد - على العكس من ذلك - أن صدور هذه الدعوى عن هذين الأستاذين الجليلين في مجال إثبات تأثر النحو العربي بغيره يتسم بالغرابة ، إذ تتضمن الخلط بين قضيتين مختلفتين إلى أبعد غايات الاختلاف ، وهما ضبط المصحف ، ونشأة النحو ، ولو صدرت هذه الدعوى عن غير هذين الأستاذين الجليلين لربما كان ثمة مبرر يسوغ معه هذا الخلط ، وأبسط ما كان يمكن أن يقال حينئذ أن أبا الأسود هو بطل القضيتين معا ، وأن القضيتين وإن اختلفتا مضمونا وغاية فإنهما متصلان مادة وفكرا ، وأنه لذلك قد يظن أن إثبات اتصال أبي الأسود بالنحاة السريان وأحمد ضبط المصحف عنهم كاف وحده لإثبات تأثر النحو العربي في نشأة النحو السرياني ، ولكن كيف يقع هذان الأستاذان الجليلان ~~بما كتبا عن صدور~~ على البحث اللغوي في هذا الخطأ ١٩ وكيف يتصوران أن ضبط المصحف هو نقطة البدء الأساسية في النحو العربي ، وأن طريقة الشكل هي اللبنة الأولى في بناء هذا النحو ١٩ كيف لم يفتن أستاذنا الجليلان إلى أن ضبط المصحف كان نتاج الإحساس بوجود ظاهرة محددة هي تعاقب الحركات في أواخر الكلمات ، وأنه على فرض أن أبا الأسود الدؤلي قد أفاد من السريان في طريقة الضبط الآلية فلا اتصال بين ذلك وبين الإحساس بوجود الظاهرة ذاتها ، لأن وجود الظاهرة قديم ، والإحساس به معروف . والقيمة الحقيقية لأبي الأسود تنبع من كونه قد حاول أن يجعل من هذا

الإحساس الغامض غير المحدد موضوعا للبحث والدرس بينه وبين من اتصل به من تلاميذ ١٩ (١٤) .

وأمعن من هذه القضية في الخطأ وأبعد منها في الوهم ما قرره بعض المؤرخين من اتصال الخليل بن أحمد بحنين بن إسحاق ، وما يتبع ذلك من تعرف الخليل بالمنهج الفكري المنطقي الإغريقي الذي يعد حنين أكثر المتصلين به وأقوى المتكئين منه . ودعوى اتصال حنين بن إسحاق بالخليل وهم عجيب ، ما كان لنا أن نعى كثيرا بالرد عليه أو التوقف فيه ، لولا أنه قد انزلق إليه كثير من المؤرخين من عرب ومشرقيين : كابن أبي أصيبعة (١٥) ، والقفطي (١٦) ، وصاعد (١٧) ، أو ليرى (١٨) ، مما يترك ظلالات من الشك حول حقيقة منهج الخليل ، وهل يعد امتدادا ذاتيا للخصائص الفكرية للمنهج الإسلامي أم تأثر في بعض جوانبه بالفكر الإغريقي ؟ وهذا كله يتطلب - ضرورة - تحليل هذه الدعوى في ضوء الحقائق التاريخية أولا ثم مع لحظ الأبعاد المنهجية لفكر الخليل . ثانيا - حتى لا تغل ظلالات الشك نشوب حقيقة من أبرز حقائق الفكر العربي ، وهي أصالة المنهج الذي يمثله الخليل بن أحمد والذي سارت عليه من بعده أجيال ممن أخذوا عنه ثم من أخذ عنهم من تلاميذ .

(١٤) انظر ص ٦٨ - ٧٠ من تاريخ النحر العربي .

(١٥) انظر : طبقات الأطباء ١ / ١٨٤ - ١٨٥ .

(١٦) انظر : أخبار الحكماء ١١٨ .

(١٧) انظر : طبقات الأمم ٥٥ .

(١٨) انظر : مسالك الثقافة ٢٤٧ .

والحقائق التاريخية وحدها تنفى ما زُعم من اتصال الخليل بحنين
ابن إسحاق ، فإن أقدم من ذكر شيئا عن هذا الاتصال - وهو صاعد -
يضيف إلى ما يذكره ما يفيد شكّه فيما يرويه ، فهو يقول فى مجال
استعراضه للمترجمين النصارى : ومنهم حنين بن إسحاق أبو زيد ،
تلميذ يوحنا بن ماسويه ، أحد أئمة الترجمة بالإسلام ، وكان عالما
باليونانية والعربية ، وتعلم العربية فى البصرة من الخليل بن أحمد ،
وهو أدخل كتاب العين بغداد ، ولم يكن الخليل بن أحمد بأرض
فارس ، وإنما كان بالبصرة ، وتوفى بها فى سنة سبع ومائتين ، وبين
وفاته ووفاة حنين المذكور تسعون سنة ، فانظر !» (١٩) . ويضيف
صاعد : « وذكر ابن النديم فى الفهرست أن حنينا مات يوم الثلاثاء لست
خلون من صفر سنة ستين ومائتين ، وهو الصواب » (٢٠) . ونص
صاعد المتشكك المصطفى هذا - الذى سنحلله بعد قليل - هو الأصل
الذى نقل عنه القفطى وابن أبى أصيبعة . ولكن كلا منهما أغفل ما دعا
إليه صاعد من « النظر » فقرر ابن أبى أصيبعة بأسلوب قاطع أن حنينا
« أقام مدة بالبصرة ، وكان شيخه فى العربية الخليل بن أحمد » (٢١) .
وجزم القفطى بأنه قد « دخل البصرة ، ولزم الخليل بن أحمد حتى برع
فى اللسان العربى ، وأدخل كتاب العين بغداد » (٢٢) . وتبع القفطى
دون تردد أو ليرى فحكى عن حنين أنه بعد أن ذهب إلى الإسكندرية ،
حيث حصل هنالك على معرفة تامة باللغة الإغريقية ، وخبرة بنقد

(١٩) طبقات الامم ٥٥ .

(٢٠) المصدر السابق .

(٢١) طبقات الاطباء ١ / ١٨٤ - ١٨٥ .

(٢٢) أخبار الحكماء ١١٨ .

النصوص « عاد في الوقت المناسب ، واستقر حينا في البصرة حيث تعلم العربية على يدى الخليل بن أحمد ، ثم ذهب قبل عام ٨٢٦ إلى بغداد » (٢٣) .

وهكذا لم يفتن ابن أبى أصيبعة والقفطى ومن بعدهما أوليرى إلى خرافة هذا الاتصال لاستحالته من الناحية الزمنية ، فإن الخليل بن أحمد قد توفى بين ستى سبع وخمسين ومائة وخمسي وسبعين ومائة (٢٤) ، إذا استثنينا ما ذكره ابن الجوزى ونقله الواحدى من أنه توفى سنة ثلاثين ومائة (٢٥) - على حين توفى حين بين ستى ستين ومائتين وأربع وستين ومائتين (٢٦) ، فبين وفاتهما ما يقرب من تسعين سنة إلى أكثر من مائة . ولم يتعلم حنين العربية ساعة ولد ، وإنما بعد أن تعلم الترجمة من الإغريقية إلى السريانية ، إذ أراد أن يوسع من نطاق قدرته عليها ويزيد من إفادته فيها فيتعلم الترجمة إلى العربية مباشرة (٢٧) . ولم يبدأ إنتاجه العظيم في الترجمة من الإغريقية إلى السريانية إلا بعد أن فشل في دراسة الطب بعد أن سخط عليه يوحنا بن ماسويه (٢٨) ، فخرج من الحيرة ، وسار إلى الإسكندرية لدراسة اللغة اليونانية والثقافة الإغريقية . ومكث

(٢٣) مسالك الثقافة ٢٤٧ .

(٢٤) انظر : مرآة الجنان ٧ / ٣٦٢ ، وفيات الاعيان ٢ / ١٩ ، شذرات الذهب ١ / ٢٧٦ ، البداية والنهاية ١٠ / ١٦١ ، وطبقات الزيدى ٤٧ . تهذيب التهذيب ٣ / ١٦ ، الفهرست ٦٤ ، بغية الوعاة ٢٤٤ ، أنباء الرواة ١ / ٣٤٦ ، الفلاكة والمفلكون ٧٠ ، الكامل في التاريخ لابن الأثير ٥ / ٥٨ ، مرآة الجنان لليلعى ، حوادث سنة ١٧٠ ، المزهر ١ / ٦٤ ، سرح المعبرون ٢٦٩ .

(٢٥) انظر : مرآة الجنان ١ / ٣٦٢ .

(٢٦) انظر الفهرست ٤٠٩ ، أخبار الحكماء ١١٩ ، طبقات الاطباء ١ / ١٩٠ .

(٢٧) الحضارة الإسلامية ١٦٣ .

(٢٨) طبقات الاطباء ١ / ١٨٥ ، أخبار الحكماء ١٢٠ .

في هذه المرحلة ما بين عامين وثلاثة أعوام^(٢٩) ، ثم عاد إلى العراق ليسهم في حركة الترجمة السريانية ، حيث تكشفت له حاجته إلى تعلم العربية . . . فمتى يلم إنسان بهذه الخبرات كلها ؟ إنه لا يبدأ في دراسة الطب عادة قبل انتصاف العقد الثاني من عمره ، ثم ليس ممكنا أن يجوب البلاد وأن يتنقل بين أقطار الدولة الإسلامية صبيًا يافعًا ، بل شابًا طموحًا ، وأغلب الظن أنه ما تخرج من مدرسة الإسكندرية إلا بعد أن تجاوز العشرين . فهذه عشرون عامًا أيضًا لا بد من أن تضاف إلى التسعين أو المائة التي تفصل بين وفاة الخليل وحنين ليصبح من مجموعها أولًا حداً أدنى يسمح بلقاء الخليل بحنين ، وثانيًا مجموع عمر حنين بن إسحاق ، وهو ما لم يقل به أحد . إذ لم يعرف حنين بين المعمرين^(٣٠) ، بل من المطلق أنه قد مات عن سبعين عامًا^(٣١) . بل قطع ابن أبي أصيبعة أن مولد حنين كان سنة مائة وأربعة وتسعين^(٣٢) ، فبين مولده وبين وفاة الخليل أكثر من عشرين عامًا .

ونعود بعد هذا كله إلى نص صاعد ، وأول ما يلفت النظر فيه هو عدم دقة التسواريخ فهو يزعم أن الخليل مات سنة سبع ومائتين ولم يقل بذلك أحد ، ثم يرجع في الوقت نفسه رواية ابن النديم عن وفاة حنين سنة ستين ومائتين . ومع ذلك يجعل بين وفاة الخليل ووفاة حنين تسعين سنة !! مما يوحي بوجود اضطراب كبير في النص المنشور . ويؤكد

(٢٩) انظر : طبقات الأطباء ١ / ١٨٥ حيث يحكي يوسف بن إبراهيم أنه وجد حنينا في منزل ابن الخصي بعد غياب دام أكثر من سنتين .

(٣٠) انظر مثلا : المعمرون للسجستاني فمع أن السجستاني معاصر له لم يذكره .

(٣١) انظر طبقات الأطباء ٧ / ١٩٠ .

(٣٢) المصدر السابق .

وجود هذا الاضطراب أيضا عدم دقة الأسلوب ، وبخاصة في استخدام الضمائر والصفات فهو يذكر عن حنين أنه تلميذ يوحنا بن ماسويه ، ثم يعقب على ذلك مباشرة بقوله : « أحد أئمة الترجمة بالإسلام » مما يترك مجالاً للاختلاف حول المقصود بهذه الصفة : أهو حنين أم يوحنا؟ والحقائق التاريخية لا تجعل يوحنا - وإن شارك في الترجمة - من أئمتها، إذ شغله ممارسة الطب عنها (٣٣) ، وإذن فإن المقصود هو حنين ، وكان الأجدر أن يفصل بين الصفة ويوحنا غير الموصوف بضمير الغائب ، ليشير إلى أن الموصوف هو حنين ، فقد أسقط هنا هذا الضمير مع الحاجة إليه في توضيح المعنى وجلاء الأسلوب ، ثم زاد في موضع آخر هذا الضمير حين قال : « وهو أدخل كتاب العين بغداد » ، وهذا كله يقطع بعدم صحة النص أسلوباً ومضموناً معاً .

مركز تحقيق التراث - مجمع الملك سعود

ويؤكد ما تسلم إليه هذه الحقائق التاريخية من نتائج لحظ الخصائص الفكرية لمنهج الخليل بن أحمد في النحو ، فإن هذه الخصائص تكشف بوضوح عن أن دور الخليل الرئيسي لم يكن في ابتكار منهج خاص في التفكير النحوي ، وإنما في تحديده الملامح العامة التي تركها أسلافه من النحاة ، ذلك أنه قد تسلم النحو وهو يتسم بسمات ثلاث (٣٤) :

(٣٣) انظر ترجمة يوحنا في : أخبار الحكماء ٢٤٨ وما بعدها ، طبقات الأطباء ١/ ١٧٥ وما بعدها .

(٣٤) انظرون : تحليل دور الخليل في البحوث النحوية في كتابنا : تاريخ النحو العربي ، ص ١٠٥ وما بعدها .

أولها : الخلط بين المستويات اللغوية ، وقياس القواعد إلى ما يسمع من كلام العرب لا إلى ما يطرد وينقاس منه .

ثانيها : استخدام التناويل لتصحيح ما يخالف قياس النحو من نصوص .

ثالثها : افتراض واقع لغوي لا يمتد عن واقع اللغة ذاتها ، وإنما يمتد عن القواعد المرنة ، المستنبطة من المستويات اللغوية المختلفة .

وقد استطاع الخليل - بقدرته العقلية النذة - أن ينسق بين هذه السمات ، وأن يحيلها من مجرد ملامح متفبشة وخطوط قاصرة ، إلى أصول واضحة ، استطاعت أن تلبى حاجة المادة المتطورة إلى المنهج العلمي الذي يتطور بها ، في نفس الوقت الذي يعيد فيه تشكيلها .



المرحلة الثانية :

وتبدأ هذه المرحلة بتلاميذ الخليل بن أحمد ، وتنتهى بالزجاج . فتمتد بذلك قرابة قرن ونصف قرن . ولعلها - باعتبارها فترة انتقال - أكثر المراحل أهمية في تاريخ النحو العربي ، بل في حياة الفكر العربي بأسره ، إذ هي المرحلة التي شهدت بداية التفاعل الحقيقي بين الفكر العربي الإسلامي وبين الأفكار غير العربية الإسلامية بعامة ، والإغريقية منها بصورة خاصة ، والميتافيزيقية والمنطقية منها بوجه أخص . وحدث فيها ذلك الصراع العظيم الخصب بين المنهج الإسلامي كما تحدد عند العلماء المسلمين أصوليين وغير أصوليين ، وبين المنهج المنطقي كما قدمه للعالم الإسلامي المترجمون والشرح غير المسلمين ثم المسلمون

أيضا . وانتهى فيها هذا الصراع في جوانب متعددة من هذا الفكر العربي الإسلامي إلى أن تأثر بعض الشائر بذلك الفكر المنطقي الميتافيزيقي ، كما أنتج في مجالات مغايرة من هذا الفكر العربي تأكيد خصائصه الإسلامية وتعميقها ونفى كل تأثير أجنبي عنها .

وكان النحو أحد العلوم العربية التي تأثرت في هذه المرحلة بالفكر الإغريقي ، بمعطياته الميتافيزيقية وقوانينه المنطقية ، فقد تأثر فيها التفكير النحوي في جملة بعض الأفكار الفلسفية اليونانية ، كما تأثر بعض النحاة بالبناء المنطقي لهذا الفكر . وكان لهذا وذاك صداه الخافت أولا في دراسات النحاة لظواهر اللغة التركيبية وتقنينهم لها ، ثم القوى⁴ آخر الأمر في مجال تقنين الظواهر⁵ وتصورها وتحديد أصولها جميعا . وبعد أن تأثرت الدراسات النحوية بالفكر الإغريقي في هذه المرحلة خضعت كل حقول الدرس النحوي لهذا الفكر ، وانضمت بذلك دراسات سلامة النصوص إلى غيرها من البحوث البلاغية والنقدية التي تتناول جمال النصوص في تأثرها جميعا بالأفكار الفلسفية اليونانية والقوانين الفكرية الإغريقية . ولم يعد يضارع الخصائص اليونانية منهاجا إلا بعض العلوم الإسلامية ، وفي مقدمتها أصول الفقه وعلم الكلام .



وتأثر الفكر النحوي ببعض الأفكار اليونانية الميتافيزيقية ملحوظ في كثير من الجزئيات النحوية ، وبخاصة في مجال التقسيمات ، وسنكتفي بأن نقدم هنا مثلا واحدا لتأثر التقسيمات النحوية بالفلسفة الإغريقية . وهو تقسيم النحاة للكلمة والكلام .

فقد أخذ النحاة فى هذه المرحلة بتقسيم الكلمة إلى أقسام ثلاثة :
الاسم ، والفعل ، والحرف . ولم يكن مرد أخذهم بهذا التقسيم إلى
استقراء دقيق للكلمات فى اللغة العربية ، فإن فى اللغة نماذج كثيرة من
الكلمات التى تختلف النحاة فى القسم الذى تنتمى إليه : أهو الاسم أم
الفعل أم الحرف ؟ وقد تجاوز ذلك الاختلاف حدود الكلمات المفردة
فتناول أنواعا عديدة منها ، كانت بدورها محور خلاف كبير فى تصنيفها
النحوى (٣٥) . بل إن الأسس التى أقرها النحاة لهذا التقسيم تتناقض فى
بعض الأحيان مع الأحكام النحوية الجزئية التى كان من المفروض أن
تكون تطبيقا لهذه الأسس نفسها (٣٦) . وهذه الحقائق كلها تؤكد أن
هذا التقسيم لا يمكن رده إلى أصل لغوى ، فما هو الأصل الذى صدر
عنه هذا التقسيم النحوى ؟



إن الحقائق الموضوعية تكشف عن امتداد هذا التقسيم إلى أصل
ميتافيزيقى ، هو التقسيم الأفلاطونى للموجودات ، فإن أفلاطون - فى
مجال بحثه لمشكلة الوجود والعدم - قسم الموجودات إلى ذات
وأحداث ، وجعل اصطلاح : (الذات) أو (الذوات) يتضمن الأمور
المادية أو المعنوية ، كالكرسى والحجرة ، والعدل والرحمة . وجعل
اصطلاح : (الأحداث) ينصب على الأفعال التى تقع فى زمن خاص ،
كالضرب الذى يقع فى زمن خاص تشير إليه كلمة : ضرب ، أو :
اضرب ، ، مثلا . ولابد من وجود علاقات بين الأحداث والذوات
بعضها وبعض . فمثلا لابد من وجود علاقة بين الضرب والشخص

(٣٥) من ذلك مثلا اسم الفعل .

(٣٦) ليس وضع النحاة للمشتقات بين الأسماء مظهرا لهذا التناقض ؟

الذى يضرب ، أو بين الولد والبنت الذى يوجد فيه ، ولا شك أن كلا من الضرب والولد موجود وجودا واقعيا ، أما العلاقة بينهما فمجرد اعتبار ذهنى . . . وقد قسم أفلاطون الألفاظ فى لغته الإغريقية على أساس دلالتها على هذه الموجودات فقال بأن الكلمة قسمان : (اسم) وهو ما يدل على ذات ، و(فعل) وهو ما يدل على حدث . وهناك نوع ثالث يدل على العلاقة بين الذات والحدث سماه أفلاطون (العلاقة) . وفى رأى أفلاطون أن الاسم بجميع أنواعه كلمة ، وأن الفعل المضارع دون سواه من الأفعال كلمة ، لأنهما وحدهما يدلان على موجودات ، أما الفعل الماضى والمستقبل فلا يدل أيهما على موجود ، ولهذا يعتبران أشكالا تتور الفعل لا أكثر ولا أقل (٣٧) .

من هذا العرض الموجز يتضح أن النحاة قد اعتمدوا الأساس الذى ينهض عليه تقسيم أفلاطون للموجودة ~~وهو الدلالة~~ ، وجعلوه أساس تقسيمهم الكلمة إلى أنواعها الثلاثة . كذلك أخذوا بالاتجاه الأفلاطونى فى تقسيم الكلمة فى اللغة الإغريقية من اعتبار الحروف مجرد علاقات أو روابط . فاكفى معظمهم فى تعريف الحرف بأنه ما يدل على معنى ليس باسم ولا فعل . أو مالا يدل على معنى فى نفسه . أو ما دل على معنى فى غيره (٣٨) دون ملاحظة أن الحروف فى اللغة العربية لها دلالتها المعجمية الخاصة التى لا سبيل إلى تجريدها منها ، والتى تفيدها مع

(٣٧) دراسات نقدية فى النحو العربى ٩ - ١٠ .

(٣٨) انظر فى تعريفات الحرف : كتاب سيويه ٢/١ ، الصاحبى ٥٣ ، الإيضاح فى علل النحو ٥٤ ، شرح المفصل لابن يعشى ٢/٨ ، شرح كتاب سيويه للسيرافى ٧/١ .

السبك التركيبى وقبله معا ، بحيث يعد تعريفها بأنها : « لا تدل على معنى فى نفسها » يبين الخطأ . فإن دلالة (من) مثلا على الابتداء لا يمكن تجاهلها أو إنكارها . ومن ثم فإن استقلال الصيغة الحرفية بأداء معنى لا يقل عن استقلال صيغة الاسم أو صيغة الفعل بأداء ما يقصد بها من معنى . فهذه الوحدات الثلاثة خارج التركيب اللغوى - وهى الاسم والفعل والحرف - تتشابه من حيث دلالتها على معنى خاص جزئى يتغير بالتركيب وتتحدد به علاقاته .

وكما يرتد تقسيم النحاة للكلمة فى اللغة العربية إلى أصل ميثافيزيقى إغريقى ، يمتد تقسيمهم للكلام أيضا إلى الأصل نفسه ، وإن كان صاحبه فى هذه المرة هو أرسطو وليس أفلاطون . ذلك أن أرسطو يقسم الألفاظ - من حيث الأفراد والتركيب - إلى مفرد ومركب ، والمفرد عنده هو ما لا يدل على جزء معنى . وأما المركب فهو ما يدل جزؤه على جزء معناه ^(٣٩) ، وقد أضاف إلى ذلك الشراح الإسلاميون قسما ثالثا هو المؤلف ، وفرقوا بين كل من المركب والمؤلف بأن « المركب هو ما يدل جزؤه على معنى ليس جزء معناه ، وأن المؤلف هو ما يدل جزؤه على جزء معناه » ^(٤٠) . وهذا الفارق الدقيق بين التركيب والتأليف هو الذى لحظه النحاة الذين يفرقون بين

(٣٩) حاشية الباجورى على السلم ٣٣ . وإيضاح مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ٣٢ -

الكلام والجملة والتركيب^(٤١) بحيث يصح أن نرد هذه التفرقة النحوية إلى أصلها الميتافيزيقي الأرسطي كما عرفه العالم الإسلامي .



وكما تأثرت بعض التقسيمات النحوية بالبحوث الفلسفية الإغريقية تأثر بعض النحويين بالخصائص المنطقية للفكر اليوناني في بعض المجالات . ويلمس في هذه الناحية بداية التأثير المنطقي في الأصول النحوية ، بالإضافة إلى تأثيرات متنوعة تتخلل الأفكار النحوية في مجال التقعيد . والذي يهمنا هنا بصفة خاصة هو تسجيل صور التأثير الأولى للفكر المنطقي في الأصول النحوية . فإنها إن اتسمت بالقصور في هذه المرحلة فقد بلغت مداها في المرحلة التالية ، ومن ثم فإن لحظ صور التأثير الأولى في هذه المرحلة والكشف عن اتجاهاتها وتحليل خصائصها يلقي ضوءا وضاحا على النمو التركيبي لتأثير البحوث المنطقية في الفكر النحوي .

ويمكن أن نلمح هذه البذور الأولى النامية للتأثر بالمنطق في مجالات ثلاثة من الأصول النحوية في هذه المرحلة :

أولها : بعض الأقيسة .

ثانيها : بعض الحدود .

ثالثها : بعض التعليقات .

(٤١) انظر : إحصاء العلوم ٦٠ - ٦١ ، وانظر أيضا الصفحات ٦٤ - ٧٦ من كتابنا الظواهر اللغوية في التراث النحوي .

ووجود بعض الخصائص المنطقية في هذه الأصول الثلاثة للتفكير
 النحوي لا يعني خضوعها الكامل لهذا الفكر ، بل يشير - على العكس
 من ذلك - إلى أن تأثير الاتجاهات المنطقية في هذه المجالات كان أشبه
 بتسلل الحلز منه باقترحام القادر ، وقد استغل في ذلك بعض الضرورات
 الاجتماعية والفكرية الملحة ، فبدأ قريبا من الحل المرحلي الذي لا بد
 منه ، وليس بالتغيير الجذري الذي لا رجعة فيه . ومع ذلك فظن كثير
 من النحاة - وبخاصة في بداية هذه المرحلة - إلى أن الغزو الفكري
 يمكن أن يبدأ بالتسلل ، فهاجموا الاتجاهات المنطقية نظرا وتطبيقا ، أي
 أنهم في الوقت الذي نقضوا فيه الأسس المنطقية رفضوا فيه بالفعل
 تطبيق هذه الأسس . . . لكن هذا الموقف ما لبث أن تغير في آخريات
 هذه المرحلة ، إذ اكتفى النحاة برفض المنطق نظريا في الوقت الذي قبلوا
 فيه بعض نتائج تطبيقه . ولم يحسوا بتناقض موقفهم بين النظر
 والتطبيق . وكان ذلك هو نقطة التحول التي مهدت - فكريا وإنسانيا -
 لتبنى الأفكار المنطقية نظريا وعمليا معا في المرحلة الثالثة والأخيرة من
 مراحل التأثير المنطقي في النحو العربي . ولعل هذه الحقائق كلها تتأكد
 من تحليل كل مجال من تلك المجالات الثلاثة التي شهدت بدء التأثير
 المنطقي في الأصول النحوية .

أولا : الأقيسة ؛

بدأ تأثير المنطق الشكلي كما عرفه العالم الإسلامي في البحوث
 اللغوية بوجه عام والنحوية بشكل خاص باستخدام القياس ، فقد أحس
 اللغويون والنحاة بضرورة الأخذ بالقياس الشكلي الصوري المنطقي لتنمية

الحصيلة اللغوية حتى تلاحق التطور الاجتماعى وتلبى احتياجاته المتعددة التى يقصر المحفوظ من اللغة عن التعبير عنها ، وهكذا بدأ تأثير المنطق أول ما بدأ فى الاشتقاق ، ثم فى قياس النصوص بوجه عام .

ولم يقابل التأثير المنطقى فى هذا المجال بصعوبات تذكر من النحاة ، فإن الحاجات الملحة التى كشف عنها التطور الاجتماعى والثقافى لم تدع أمامهم مجالا غير ارتكاب الصعب وهو الأخذ بالقياس الشكلى فى هذا الحيز المحدود ، كما أن عملية « التوليد » الشكلية التى بدأ بوساطتها التعامل مع المنطق لم تشككهم فى جدواها أو طبيعتها ، بخضوعها لما كان يسلم إليه استقراء الصيغ والأوزان من قواعد ، واعتبارها ضوابط لا بد منها فى عملية « التوليد » ذاتها .

ولكن القياس الشكلى لم يقف عند هذا القدر ، فما لبث النحاة أن أدركوا أن توليد صيغة لم تسبق تركبها صيغة معروفة الدلالة ، أو اشتقاق لم يحفظ من اشتقاق محفوظ الوزن ، يجب إلحاقه بخطوة أخرى لتحديد الحكم النحوى . فإن الصيغة الجديدة لا بد من تصنيفها نحويا ، ولا بد من تحديد وظيفتها وعلاقاتها بغيرها من الصيغ - محفوظة وغير محفوظة - إذا دخلت التركيب اللغوى . ومن ثم تطور هذا النوع من القياس من « توليد » الصيغ بغية إثراء اللغة . إلى « إلحاق » الصيغة منها بأخرى لتحديد حكمها النحوى .

ثم جد تطور آخر ، لم تقف فيه عملية الإلحاق عند الكلمات المستحدثة ، وإنما امتدت لتشمل كثيرا من الكلمات المحفوظ صيغها وأوزانها جميعا ، ولكن حدث خلاف فى تحديد وظائفها من الناحية

التركيبية نتج عنه بعض الاضطراب فى استخدامها لغويا وتصنيفها نحويا . وقد وجد النحاة أن الاستعانة بالقياس الشكلى يمكن أن يحسم هذا الاختلاف وأن ينهى ذلك الاضطراب ، وذلك بإلحاق تلك الصيغ التى كانت محور الخلاف ومبعث الاضطراب بصيغ أخرى لا خلاف فيها ولا اضطراب معها ، فتأخذ حكمها ويكون لها أنماط من العلاقات التركيبية مطابقة لها أو شبيهة بها ، ومن هنا وجدنا فى هذه المرحلة نماذج عديدة من إلحاق الصيغ بعضها ببعض فى العمل ، بعد إلحاقها بها فى الدلالة . وليس من شك فى أن استخدام القياس الشكلى فى مجال تحديد وظائف الصيغ المختلف فيها تركيبيا لم يكن الأسلوب الصحيح لحل هذا الخلاف ، إذ إن شكلية القياس وصورته يسهل لكل نحوى أن يلحق ما يشاء بما يشاء ، ~~مما يتركها على ما يراه~~ « جامعا » بين طرفى هذه العملية ، وهما : ~~المقابلة للصيغ~~ « المقابلة للصيغ » ، دون ارتباط بمقاييس موضوعية محددة تضبط عملية الإلحاق ذاتها . ومن ثم زاد استخدام القياس الشكلى للخلافات النحوية اتساعا وعمقا معا .

كذلك ليس من شك فى أن الأخذ بالقياس الشكلى فى هذه المرحلة فى مجال « الصيغ » ثم « الأحكام » النحوية ، هو الذى مهد بصورة حاسمة لنمو التأثيرات المنطقية وتراكمها فى البحوث النحوية فى المرحلة التالية ، حتى أصبح الركيزة الأساسية « للحكم » النحوى ، والمحمور الرئيسى « للاستدلال » فى كافة المجالات التى تفرع إليها البحث النحوى ، بما فى ذلك تلك الجوانب التى ظلت - طيلة هذه المرحلة - بمنأى عن التأثير بالقياس . وفى مقدمتها الأحكام النحوية

التي تعتمد على « النصوص » المطردة ، بعد أن أصبحت هذه الأحكام النحوية - وإن اعتمدت على النصوص - لا تثبت بالنص وإنما تثبت بالعلة (٤٢) .

ثانياً : الحدود :

بدأت محاولات النحاة في وضع الحدود للمصطلحات والأبواب النحوية بمعزل عن التأثير بالفكر المنطقي وما يصحب هذا الفكر من اتجاهات ميتافيزيقية . فقد كان الهدف المباشر للنحاة العرب من وضعهم الحدود هو تمييز المحدود من غيره مما قد يختلط به أو يشترك معه . ومن ثم رأينا كثيراً من نحاة هذه المرحلة - وخاصة المتقدمين منهم - يكتفون فيما يضعون من حدود بما يرونه في المحدود من علامات تميزه عن غيره ، ونحو ذلك من سواء . وقد تأثر النحويون في تحديد هذه الغاية للحد بكتفونهم الأصوليين الذين يرون أن القصد الأساسي من الحد أو التعريف - وهما بمعنى واحد عندهم - (٤٣) هو : « التمييز بين المحدود وغيره ، كالأسم ليس فائدته تصوير المحدود وتعريف حقيقته وإنما يفيد الحد التمييز بين المحدود وغيره ، بل أكثر (الطوائف) لا يسوغون الحد إلا بما يميز المحدود عن غيره ، ولا يجوز أن يذكر في الحد ما يعم المحدود وغيره ، سواء سمي جنساً أو عرضاً عاماً ، وإنما يحدون بما يلازم المحدود طرداً وعكساً ، ولا فرق

(٤٢) انظر : لمع الأدلة في أصول النحو ١٢١ - ١٢٢ .

(٤٣) انظر : كشاف اصطلاحات الفنون ١ / ٢٨٦ .

عندهم بين ما يسمى فصلا وخاصة ونحو ذلك مما يتميز به المحدود عن غيره « (٤٤) .

وإذا كانت الغاية « من التحديد في اصطلاح المتكلمين الفرق بخاصة الشيء وحقيقته التي يقع بها الفصل بينه وبين غيره » (٤٥) فإن هذه الغاية من الحد ما لبثت أن تغيرت عند النحاة تحت إلحاح الأفكار المنطقية فأصبحت تهدف إلى تصوير « ماهية » المحدود أى « حقيقة » المعرف (٤٦) ، وذلك يتحقق في تصورهم بتحصيل « صورته الذهنية » وهى الغاية من التعريف فى المنطق الأرسطى . وتصوير ماهية المحدود أو تحصيل صورته الذهنية لا يتم إلا بعد إدراك دقيق وشامل لجميع عناصر المحدود وكافة مقوماته ^{أولا} ، ثم ترتيبها ترتيبا دقيقا يبدأ من المشترك من هذه المقومات والعناصر بين المحدود وسواء ثم ينتهى بما يخص منها المحدود دون التحول وهكذا يبدأ التعريف بالجنس فالجنس الأدنى فالفصل حتى يصل إلى الخاصة .

ودراسة الحدود النحوية فى هذه المرحلة تكشف عن هذا التحول العميق فى هدف التعريف ومضمونه وأسلوبه جميعا . وسنكتفى بأن نمثل هنا لهذا التحول بما قدم فى هذه المرحلة من تعريفات للفعل ،

(٤٤) انظر : الرد على المنطقية ١٤ - ١٥ ، ونقله السيوطى بتصريف يسير فى : جهد القريحة ٢٠٦ .

(٤٥) الرد على المنطقية ٩٧ ، البحر المحيط ٩ / ٨٥ . جهد القريحة ٢٠٦ .

(٤٦) انظر : الإيضاح فى علل النحو ٤٦ ، شرح المفصل ٣ / ٧ ، اصلاح الخلل ١٢ ، شرح حدود الفاكسة ١٣ ، المسائل الخلافية ١٩٣ ، شرح الجمل لابن العريف ١١٠ ، تحفة القريب (باب الألف المفردة) . المحصول فى شرح الفصول ١٨ .

بعد أن قدمنا في بحث سابق مثالا آخر يتبع التعريفات النحوية للاسم وتحليلها (٤٧).

يقول الكسائي في تعريف الفعل : « الفعل ما دل على زمان » (٤٨).
ومن الواضح أن القصد من وراء هذا التعريف لم يكن تحصيل ماهية الفعل ، وإنما ذكر بعض ما يميزه عن غيره ، وواضح أن الدلالة على الزمان ، وإن لم تكن خاصة به - لمشاركة بعض الأسماء له فيها كالظروف ، وكذلك مشاركة بعض المشتقات أيضا - فإنها بعض العلامات الواضحة المقربة للتعرف عليه ، للزومها دائما له وعدم انفكاكها عنه .

والأمر كذلك أيضا في تعريف سيويه له بأنه « أمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء ، وبنيت على معنى ، ولما يكون ولم يقع ، وما هو كائن لم ينقطع » (٤٩) ، إذا عطينا الزعم من أنه قد أضاف إلى الدلالة على الزمان - ماضيا أو حالا أو مستقبلا - الاشتقاق من المصدر (٥٠) ، فإنه لم يقدم في الواقع تعريفا منطقيا للفعل ، وهو ما فطن له ابن فارس الذي نقده بقوله : « ذكرت هذا في أول كتابك ، ورعمت بعد أن (ليس) و (عسى) و (نعم) و (بش) أفعال ، ومعلوم أنها لم تؤخذ من

(٤٧) انظر : الظواهر اللغوية في التراث النحوي ٧٣ - ٧٦ .

(٤٨) الصحاح ٥٢ ، اصلاح الخلل ٢ ب . ونسب إليه ابن العريف تعريفا آخر لا يختلف منهجيا عن هذا التعريف ، انظر شرح الجمل له ١٠ ب - ١١ .

(٤٩) كتاب سيويه ٢/١ .

(٥٠) شرح كتاب سيويه للسيرافي ٨ / ٩ - ٨ .

مصادر ، فإن قلت : إني حددت أكثر الفعل وتركت أقله ، قيل لك : إن الحد عند النظر ما لم يزد المحدد ولم ينقصه ما هو له^(٥١) .

ويمكن أن ترد إلى الفترة الأولى من هذه المرحلة - وهي فترة
التأثر بالاتجاه الأصولي في الحد - بعض التعريفات التي نقلها الزجاجي
وابن فارس ^(٥٢) ، ومنها أن الفعل « ما كان صفة غير موصوف » أو « ما
امتنع من التثنية والجمع » أو « ما حسنت فيه التاء » نحو قمت وذهبت
أو « ما حسن فيه أمس وغدا » ^(٥٣) فإن هذه التعريفات - على اختلافها
- تهدف إلى غاية واحدة ، وهي تمييز الفعل عن قسيمييه : الاسم
والحرف ، وذلك بذكر علامة أو أكثر من علاماته . ولا تنفي أي منها
تصوير ماهية الفعل وتحديد حقيقته

على أننا لا نلبث أن نجد - في الخبريات هذه المرحلة - نماذج أخرى من التعريفات ~~تكتفي~~ ~~ببيان~~ ~~الأسلوب~~ ، إذ تهدف إلى بيان حقيقة الفعل دون أن تكتفي بتمييزه ببعض ما يميزه ، وفي بيانها حقيقته تلتزم بالقواعد المنطقية في ترتيب مقوماته وعناصره . ومن ثم نجد من يعرف الفعل بأنه : « كلمة تدل على معنى في نفسها مقترنة بزمان محصل » ^(٥٤) . ويمهد هذا التحول الذي حدث في هذه المرحلة في

(٥٦) الصاحبى ٥٢ .

(٥٢) انظر : الإيضاح في حل النحر ٥٣ ، الصاحبي ٥٢ ، وانظر أيضا نماذج عديدة من تعريفات هذه المرحلة في شرح الجمل لابن العريف ١٠ ب ١١ ، واصلاح الخلل ٤ ١ ، والمسائل الخلاقية ٩٧ ، شرح الجمل لابن الصائغ ج ١ غير مرقم .

(٥٣) المصادر السابقة .

(٥٤) انظر مثلاً : شرح المفصل لابن يعيش ٢/٧ ، الأمالي الشجرية ١/ ٢٩٣ .

الحدود النحوية للمرحلة التالية ، فننتقل من نقطة بدء منطقية خالصة ، حتى إن النحاة فيها يرجعون إلى المأثور من الحدود والتعريفات من المراحل السابقة فنباتشونها من وجهة نظر منطقية ، ونرجو أن نوضح ذلك بعد قليل ، ولكن حسبنا أن نشير إلى ما ذكره ابن يعيش في نقد تعريف سيويه للفعل لتؤكد هذه الحقيقة ، حيث يجعل من مأخذه عليه : « أن الحد ينبغي أن يؤتى فيه بالجنس القريب ثم بالفصل الذاتي ، وقوله : « ما دل » من ألفاظ العموم ، فهو جنس بعيد » والجيد أن يقال كلمة أو لفظة أو نحوهما لأنهما أقرب إلى الفعل من ما . فإن قلت : ما هنا وأن كان عاما فالمراد به الخصوص ، ووضع العام موضع الخاص جائز . قيل : حاصل ما ذكرتم المجاز والحد المطلوب به إثبات حقيقة الشيء فلا يستعمل فيه مجاز ولا استعارة » (٥٥) .

ثالثا : العلل

من الحقائق المسلمة لدينا أن العلل النحوية قد نشأت استجابة لظروف وبواعث عربية إسلامية (٥٦) ، دون أن تتأثر بمؤثر خارجي غير عربي . ولم تترك هذه الأسباب أثرها في نشأة التعليل فحسب ، بل حددت له مجاله وشكلت له منهجه جميعا . إذ أصبح الهدف المباشر من التعليل في مرحلتيه الأولى ثم الثانية هو تسويغ « الموجود بالفعل » من الظواهر اللغوية و « المقنن في الواقع » من القواعد النحوية ، دون أن تتجاوز الموجود في الظواهر والقواعد إلى غير الموجود فيهما (٥٧) .

(٥٥) شرح المفصل ٣/٧ .

(٥٦) انظر : أصول التفكير النحوي ، ص : ١٦٢ وما بعدها .

(٥٧) انظر المرحلتين : الأولى والثانية من التعليل في كتابنا : أصول التفكير النحوي ، ص : ١٦٥ - ١٧٩ .

ولكن هذا الهدف الواضح ما لبث أن تغير تحت تأثير الأفكار المنطقية والميتافيزيقية اليونانية ، فصار التعليل محور البحث النحوي ، بعد أن أصبحت العلة ركيزة الحكم النحوي في القياس بمفهومه الجديد المستمد من المنطق . وهكذا انتقلت العلة من بحث هامشي في مرحلة الاستقراء إلى عنصر محوري في مرحلة القياس . وذلك شيء طبيعي ، إذ إن الاستقراء - وهو الانتقال من الجزئيات إلى الكلّيات - لا يسمح للفروض بالتأثير في هذا الانتقال ، بل يلتزم بالحقائق الموضوعية الجزئية وينقل منها إلى الحقيقة الشاملة أو الحكم الكلي . أما القياس - وهو الانتقال من الكلّيات إلى الجزئيات ، أي من الأحكام العامة إلى الأحكام الجزئية ، أي إلى الصورة التطبيقية الجزئية لهذه الأحكام - فإن من الطبيعي أن يلجأ لتحقيق هذا الانتقال إلى نوع من افتراض وحدة الظروف والملابسات وتشابه الأسباب والمقومات التي يصدر عنها الحكم الكلي ويصلح بها في الوقت نفسه للتطبيق على الجزئيات .

وقد شهدت المرحلة التي معنا بداية هذا التطور الكبير في التعليل مفهوماً وغاية ومنهجاً ، وفي التراث النحوي المنسوب إلى هذه المرحلة كثير من العلل التي لا تبدأ من الواقع اللغوي بل من النظر العقلي السابق على الواقع اللغوي . ولا تلنزم بالموجود بالفعل وإنما تفترض أسساً سابقة في الوجود على الموجود ومؤثرة فيه^(٥٨) . كذلك شهدت هذه المرحلة تغيراً آخر في التعليلات ، إذ لم تقف عند تبرير الحقائق الجزئية

(٥٨) انظر : بين التعميد والتعليل . الباب الثاني من كتابنا : أصول التفكير النحوي ، ص : ١٥٧ - ٢٣٦ .

المفضية إلى الأحكام الكلية ، ولم تكتف بمحاولاتها الأولى لتسوية بعض تطبيقات للأحكام الكلية على جزئيات مختلفة ، بل تنازعت أيضا بعض صور انتقال الحكم النحوى من جزئى إلى جزئى . فاقتربت بذلك كثيرا من فكرة التمثيل الأرسطى^(٥٩) . وهكذا يتجاوز فى العلل المأثورة عن هذه المرحلة التعليل الاستقرائى - إذا صح هذا التعبير - والتعليل القياسى مع العلل التمثيلية جميعا^(٦٠) .



ولعل عرض صور التأثير المختلفة للفكر الإغريقى فى هذه المرحلة فى البحوث النحوية يكشف عن تصاعد الخط البيانى لتأثير الأفكار الفلسفية والمنطقية اليونانية دون توقف . فقد بدأ هذا التأثير - كما رأينا - بالجزئيات ، ثم استطاع أن يلمس بعض الأصول النحوية بخصائص غالبت المعالم الأصيلة لها ، وفى تناوله للأصول النحوية بدأ من الأقيسة وبها ، مستغلا حاجات التطور الاجتماعى والثقافى إلى لغة مواتية ، تسعف فى التعبير عنه ، وما لبث أن انتقل من ذلك إلى استخدام القياس منهجا لاستخلاص بعض الأحكام النحوية . وكذلك الأمر فى التعريف والتعليل أيضا . فقد بدأ التأثير بتغيير الهدف الذى يستوحيه النحاة بهما ويهدفون إليه منهما ، وبعد أن تغير الهدف صار من الضرورى أن تتغير الأساليب الموصلة إليه . . . وهكذا جدد نماذج من

(٥٩) انظر : مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ٥٩ - ٦٠ .

(٦٠) للوقوف على نماذج التعليل المختلفة فى هذه المرحلة انظر مثلا : المقتضب ، الكامل ، معانى القرآن ، إعراب القرآن ، فإن العلل تكاد تصحب كل حكم نحوى فيها .

التعريفات في البحث النحوي لا تقصد إلى تمييز المعرف عن سواء ، وإنما تهدف إلى بيان ماهيته . ونشأت أنماط من التعليقات لا تبرر الموجود بالفعل في الظواهر اللغوية والقواعد النحوية ، وإنما أصبحت - في تصور النحاة - محور وجود ما هو موجود ، عنها يمتد ومنها يبدأ . وبذلك مهد السبيل ، بصورة كافية - للانتقال إلى المرحلة التالية ، التي شهدت الانتصار الكامل للفكر اليوناني في ميادين البحث اللغوي بصورة عامة ، وفي مجال الدراسات النحوية بوجه خاص .

المرحلة الثالثة ،

وتبدأ هذه المرحلة بابن السراج ، وتظل خصائص هذه المرحلة الفكرية تمتد عبر القرون التالية حتى العصر الحديث ، فإن الدراسات النحوية التقليدية المعاصرة تسع في دقة اتجاهات النحاة على هذه المرحلة ، وتلتزم بأصولهم حتى ونحن نحيا ودون إدراك أحيانا ، ودون تمرد على هذه الأصول دائما . وعدم قدرة البحوث النحوية المعاصرة على أن تنصدي للأصول النحوية الراسخة يسلب جميع المحاولات المعاصرة لتيسير النحو وتصحيح اتجاهاته نقطة البدء الوحيدة التي تتسم بالسلامة وتتصف بالدقة وتتحقق فيها الموضوعية ، لأن مشكلات البحث النحوي في جوهرها امتداد تلقائي وحتمي للأصول المتبعة في هذا البحث . وكل محاولة لحل هذه المشكلات لا تبدأ من هذه الأصول لا بد أن تنتهي من حيث بدأت بخلق مشكلات جديدة مكان المشكلات القديمة وإحلال أخطاء مبتكرة محل الأخطاء الموروثة .

وأبرز سمات هذه المرحلة هي التبعية الكاملة للمنطق ، والخضوع المطلق له في كافة البحوث النحوية : في المنهج الكلى الذى تتبعه ، والتفاصيل الجزئية التى يتفرع إليها هذا المنهج ، ومن ورائهما تلك النظرة الشاملة التى يصدر عنها المنهج والتفاصيل جميعا . حتى إننا لا نكاد نجد فى هذه المرحلة أثرا كبيرا للموروث عن المراحل السابقة فى الكليات أو الجزئيات إلا إذا كان متصلا بالمنطق بسبب أو آخر ، أو مخرجا عليه بحيث يتفق معه أو يلتقى به بصورة أو أخرى . ومن هنا فإنه يمكن أن يقال إنه قد تم فى هذه المرحلة إعادة « وضع النحو » وضعاً جديداً ، ينطلق فيه من النظرة المنطقية الصورية بخصائصها الميتافيزيقية التى تبحث عن الماهية دون أن تكفى بتمييز الذوات أو الأحداث بعلامات خارجية سطحية ، وتهدف إلى الكشف عن العلة الغائية بغية تحقيق الاتساق فى البناء النحوي والوصول إلى الانسجام بين جزئياته . ولعل كلمات أبى سليمان السجستاني التى قصد بها إلى التفرقة بين النحو العربى والنحو اليونانى تصلح نفسها للدلالة على مدى ما حدث من تغير فى المناهج النحوية قبل هذه المرحلة وفيها ، إذا اعتبرنا ما تم من صراع فى المرحلة السابقة مجرد تمهيد للتحويلات الفكرية العميقة التى حدثت فى هذه المرحلة ، إذ من المؤكد كما قال السجستاني إن « نحو العرب فطرة ونحونا فطنة » (٦١) . وليست فطرة النحو فى المراحل السابقة أى فى خضوعه للمنهج الإسلامى ، تعني نشأته الذاتية أو صادرة عن تطوره التلقائى ، وإنما تستمد الفطرة فى

(٦١) الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع / ١ / ٤١٧ .

النحو وجودها من اتساقها الطبيعي مع اللغة التي تقعد لها وتقنن لخصائصها ، كما أن النزعة الجديدة في النحو لا تتسم بالفطنة بمعنى الذكاء المجرد ، وإنما بمعنى البحث العقلي الخالص ، الذي لا يهدف في جوهره إلى الإحاطة المباشرة « بالموجود » بكل ما فيه من سمات وما له من خصائص ، بل يقصد إلى « الإدراك العقلي » له ، وكأنما يستعيض عن الواقع بالمثال ، فيصل في تبعيته للفكر الإغريقي في تناوله للغة وتقنيته لخصائصها إلى حد يكاد يجمع فيه بين منطق أرسطو وميتافيزيقا أفلاطون معا (٦٢) .

وخضوع البحوث النحوية في هذه المرحلة للمنطق في كلياتها وجزئياتها ، أي في مناهجها وأصولها ثم أحكامها ، حقيقة لا يرفعها ما حدث في هذه المرحلة نفسها من هجوم بعض النحاة على المنطق نظرا ونقدهم للنحاة المبرزين قديميهم كالمصريين والبربر من أسهم في هذا المجال أبا على الفارسي في نقده لاتجاه على بن عيسى الرماني ، الذي يراعى فيه الحقائق المنطقية ويحرص على الاهتداء بها ، إذ يقول : « لو كان النحو ما يقوله الرماني لم يكن معنا منه شيء ، ولو كان النحو ما نقوله لم يكن معه منه شيء » (٦٣) ، ومن قبله أبو سعيد السيرافي الذي يرفض اعتبار المنطق مقياسا صالحا للاستخدام في كافة العلوم ، وعلى رأسها النحو (٦٤) . ويتضح هذا الموقف منه ويعرف عنه « حتى ليستعان به

(٦٢) في نظرية المثل يمكن الرجوع إلى : قصة الفلسفة اليونانية ١٥٨ ، تاريخ الفلسفة الغربية ١٩٨ ، قصة الحضارة ٧ / ٢٧٩ .

(٦٣) نزعة الألبا ٣١٠ .

(٦٤) كون المنطق « معيار العلوم » قضية بدعية عند ذوي الثقافة اليونانية منذ بداية الترجمة .

فى مناظرة كبار الشراح فى العالم الإسلامى للمنطق اليونانى ، على
 يفسد ما تقرر عند هؤلاء الشراح من أنه « لا سبيل إلى معرفة الحق
 من الباطل ، والصدق من الكذب والخير من الشر ، والحجة من
 الشبهة ، والشك من اليقين - إلا بما حوينا من المنطق وملكناها من
 القيام به ، واستفدناه من واضعه على مراتبه وحدوده ، واطلعنا عليه
 من جهة اسمه على حقائقه » (٦٥) .

وهذا الهجوم على المنطق نظرا ، وعلى المسرفين فى تطبيقه فى
 مجال البحث النحوى خاصة ، لا يؤثر فى تلك الحقيقة التى أشرنا إليها
 منذ قليل ، وهى خضوع البحوث النحوية للقواعد والأساليب المنطقية ،
 لسبب يسير جدا ، وهو أن هؤلاء النحاة الذين هاجموا المنطق قد تأثروا
 به بالفعل فى إنتاجهم النحوى ، وتحليل إنتاج هؤلاء النحاة يكشف عن
 أن هذا التأثير بالبحوث المنطقية قد بلغ درجة الخضوع الكامل لاتجاهات
 المنطق اليونانى والالتزام الدقيق بشروطه ومقدماته وأشكاله وقضاياها .
 ونظرة واحدة إلى شرح كتاب سيبويه للسيرافى ، ثم إلى المحفوظ من
 كتب أبى على الفارسى ، وبخاصة كتابه الإيضاح ، كافية لتأييد هذه
 الحقيقة ، ففى كافة مجالات الدرس النحوى التى يدرسها السيرافى فى
 شرحه ويتناولها الفارسى فى إيضاحه ، نجد أثر الثقافة المنطقية واضحا

« ولكن الإسلاميين رفضوا هذه القضية ووللوا على فسادها ، بيد أن الاتجاه الإسلامى
 ما لبث أن انحصر فى علمى الكلام والأصول ، اللذين ظلا يتصدیان للمنهج المنطقى
 حتى أواخر القرن الخامس الهجرى ، حين اعترف بيداعة المنطق إمام الحرمين
 الجوينى وتلميذه أبو حامد الغزالى ، ونرجو أن نفصل هذه الحقيقة بعد قليل .
 (٦٥) المقابسات ٦٩ ، الامتاع والمؤاتة ١١/١ ، صون المنطق والكلام ١٩١ .

فى الحدود والتقسيم والتمثيل والتعليل ، أى فى الأصول والفروع
جميعها .

وإذا كان تأثر السيرافى والفارسى بالبحوث المنطقية حقيقة يؤكدها
إنتاجهما النحوي ، فما السر فى هجومهما على المنطق ونقدهما له
ورايتهما بأهله ؟ لعل الكشف عن الدوافع التى تحيط بهذا الموقف يبين
جوانب من الصراع الفكرى فى القرن الرابع الهجرى ، أو بعض بقايا
هذا الصراع ، ويوضح أيضا ما له من آثار فى تفكير النحاة ومواقفهم من
المشكلات الفكرية التى عاصروها .

وأول ما يلاحظ فى هذا المجال أن كلاً من السيرافى والفارسى قد
أخذ عن ابن السراج ^(٦٦) . ^(٦٦) . كتاب هذه المرحلة الجديدة وصاحب
المحاولات الجادة لتقنين أصول النحو ^(٦٧) . ولكن ابن السراج لم يكن
نحوريا فحسب ، ولكن ~~فيلسوف~~ ^(٦٨) . ولكن ^(٦٨) .
والمعتزلة فى تاريخ العقيدة الإسلامية أنشط القوى المسلمة فى مواجهة
أعداء الدين ، وأقواها أيضا على التصدى لهم ، ومن ثم كان المعتزلة
أخلص المدافعين ضد محاولات الغزو الفكرى الإغريقى . هذا الغزو
الذى اعتمد على المنطق اليونانى فى محاولته فرض قيمه الخاصة على
الحياة الفكرية الإسلامية واستبدالها بقيم هذا الفكر وخصائصه . وليس
من شك فى أن اتجاهات ابن السراج الفكرية قد أحدثت تأثيرها فى

(٦٦) انظر : نزعة الألبا ١١٣ ، ٣٨١ ، ٣٩٠ . كتاب الرواة ١ / ٣١٣ .

(٦٧) نزعة الألبا ٣١٤ .

(٦٨) يمكن الرجوع إلى ابن السراج مباشرة للتأكد من هذه الحقيقة . انظر كتابه : أصول
النحو ميكروفيلم ، مخطوطة ، المتحف البريطانى ، مخطوطة المكتبة العامة
بالمغرب .

تلميذه : « أبي سعيد السيرافي » و « أبي علي الفارسي » . « فالسيرافي » وإن لم ينقل عنه كلفه باتجاهات المعتزلة (٦٩) من الواضح أنه وقف على بعض الآثار المنسوبة إليهم (٧٠) ، وأهم من ذلك أنه كان « يستحل في الفقه مذهب أهل العراق » (٧١) ، فقد « أفتى في جامع الرصافة خمسين سنة فما وجد له خطأ ، ولا عثر منه على رلة » (٧٢) ، وثابت أن فقهاء العراق يمثلون مدرسة في التشريع الإسلامي تميل إلى الأخذ بالرأي (٧٣) ، فكان السيرافي قد عدل عن القول بالرأي في مجال العقيدة ، غير المأمون إلى الأخذ به في ميدان التشريع وهو جد مأمون . ولعل السبب في ذلك يعود إلى الظروف السياسية غير المستقرة ، التي كانت تصل بالمعتزلة إلى مركز السلطة وتمكنهم من التوجيه الثقافي للدولة حيناً ، ثم تنأى بهم عن السلطة وتناقص اتجاهاتهم الفكرية وتطارد القائلين بها أحياناً أخرى . ولعل أبو علي الفارسي فمن المؤكد أن اتصاله بالاعتزال لم يقف عند حد الإلمام المتعاطف مع ثقافة المعتزلة فحسب ، بل بلغ مبلغ الأخذ بهذه الثقافة في كثير من الجزئيات التي تعرض لها في بحوثه النحوية (٧٤) ، حتى إنه يمكن الزعم بأنه قد قام بدور المبشر بالفكر المعتزلي بين قرائه وتلاميذه ، في وقت كان الاعتزال فيه شبهة دينية وجريمة سياسية معا .

(٦٩) طبقات الزبيدي ١٣٠ .

(٧٠) السابق وأنباء الرواة ٣١٣ / ١ .

(٧١) السابق (أنباء) ٣١٣ / ١ .

(٧٢) المقاسبات ٦٥ .

(٧٣) أنظر : أبو حنيفة للأستاذ أبو زهرة . ضمن الإسلام ٢ / ١٥٢ . قضايا القضاء - مخطوط - ورقة ٣٩ .

(٧٤) أنظر مثلاً : الإيضاح ٦٨ ، ٧٦ ، ١٠١ .

وثانى ما يلحظ فى هذا المجال أيضا أنه على الرغم من الثفور الذى بلغ مبلغ العداء الصريح فى أحيان كثيرة بين علماء الكلام من معتزلة وغير معتزلة ، ثم بين المتكلمين والفقهاء ، فمن الحق الذى يكشف عنه تحليل طبيعة التطور الفكرى فى العالم الإسلامى أن هؤلاء وأولئك كانوا يقفون موقف العداء الحاد من الفكر الإفريقى بعمامة ، وبصفة خاصة من المنطق اليونانى كما قدمه إلى العالم الإسلامى المترجمون والشرائح ، وأنهم فى عدائهم لهذا الفكر يصعدون عن منهج آخر يختلف فى غاياته ووسائله عن ذلك المنهج المنطقى . فليس غريبا إذن أن يقف أبو سعيد السيرافى « الفقيه » وأبو على الفارسى « المعتزلى » من المنطق اليونانى موقف العداء ، وأن يتناولوا خصائصه بالنقض ، وأن يصبوا على أتباعه والأخذين به ^{به اليونانى} السخرية وصنفا من الاحتقار ، وبخاصة وأنهما قد اتصلا بالفكر المعتزلى الكلامى على نحو أو آخر ، فأورثهما ذلك الاتصال يقينا بالدين فوق يقين ، وأذكى فيهما الرغبة فى التصدى لأعدائه فى الفكر والواقع معا .

كان طبيعيا إذن أن يهاجم « السيرافى » و « الفارسى » المنطق وأتباعه ، ولو سكتا عنه وعنهم لكان ذلك السكوت هو موطن الغرابة ، وإذن فإن الذى يحتاج إلى تفسير ليس هجوم « السيرافى » و « الفارسى » وإنما هو أخذ كل من السيرافى والفارسى - على الرغم من رفضهما المنهج المنطقى نظرا - بهذا المنهج تطبيقا . إذ كيف يطبق هذان الشيخان الأساليب المنطقية مع مخالفتها لما يعتقدان أنه الحق منهجيا وفكرا ؟

والواقع أن موقف « السيرافى » و « الفارسى » يمتد عن التطور العميق الذى حدث فى الحياة الفكرية فى العالم الإسلامى بعامة ، وفى ميادين الدرس اللغوى الفسيحة بخاصة ، فإن البحوث المتصلة باللغة ما لبثت أن تأثرت بالثقافات المترجمة ، وفى مقدمتها الثقافة الإغريقية . وقد بدأ تأثير هذه الثقافات كما أشرنا من قبل فى مجالات الدرس الأدبى الجمالى ، ثم ما لبث أن انتقل منه إلى البحث اللغوى والنحوى (٧٥) . وقد بدأ تأثر هذه البحوث اللغوية والنحوية كما رأينا فى المرحلة الثانية فى مجال الجزئيات ، فلم يقابل بصعوبات تذكر ، إذ مهد له وساعد عليه الحاجة إلى تطوير اللغة وتنمية حصيلتها الموروثة لمواجهة حاجات المجتمع الجديدة النامية ، ولكن ما لبث أن اتصل ببعض الأصول ، فقير من مضموناتها وقدم فيها نظرية جديدة تنطلق من الفكرة العقلية وليس من الوجود الواقعى ~~مكتوبة~~ كما فى البحوث النحوى واللغوى فى آخريات المرحلة السابقة يحكى فى كثير من جزئياته أثرا منطقيا وفلسفيا ، ويصور فى بعض أصوله اتجاهات فلسفية ومنطقية . وقد مهد كل ذلك السبيل للنهضة التى يأخذوا بالفلسفة والمنطق فى جميع الجزئيات ، ويصدروا عنهما فى معالجة الأصول . وهو ما تم بالفعل فى هذه المرحلة فى ميادين الدراسة اللغوية والنحوية ، وبه خضعت حقول البحث اللغوية الجمالية ثم التصحيحية بأسرها للمنطق فى أصولها العامة ثم فى تفاصيلها الجزئية معا .

(٧٥) انظر ص ٦٦ من هذه الدراسة .

وقد ساعد على هذا التطور في مجال الدرس اللغوي وما أحلم إليه من خضوع بحوثه للمنطق اليوناني حقيقة باللغة الأهمية ، وفي أن الفكر العربي ما لبث أن امتص الحقائق المنطقية وأعطاه طابعه ، حتى بدت بعد ذلك جزءا من هذا الفكر أصيلا فيه ، وليست غريبة عنه ووافدة عليه . وبذلك سهل الخلط بين الخصائص المعبرة عن النظر المنطقي الإغريقي والخصائص الذاتية للفكر العربي الممتدة عن المنهج الإسلامي ، تلك الخصائص التي قننها في علم الأصول الفقهاء والمتكلمون معا . وقد يسر كل ذلك للغويين والنحاة أن يخضعوا في بحوثهم للخصائص المنطقية وأن يطبقوا في تفكيرهم قوانينه الشكلية العلية دون أن يفطنوا إلى نسبة هذه الخصائص والقوانين للمنطق اليوناني ، وبخاصة أن هؤلاء اللغويين والنحاة لم يكونوا ممن يعنون كثيرا بالبحوث الجدلية أو يتفحصون نتائجها . فإن اتصالهم بهذه البحوث اتصال المثقف المترف الذي ألم من كل فن بطرف ، وليس المتخصص المدقق الذي يتوفر عليها للإلمام بها واستكناه حقائقها وإدراك خباياها والوقوف على مسارها . وبهذا الاتصال السريع أدرك بعض النحاة واللغويين أن المنطق مضاد للفكر الإسلامي منهجا ، فهاجمه ، ونقد الأخذ به ، وفاته أن المنطق الذي يهاجمه قد أفرغ من مدلوله ، وأن هذا المدلول قد اتسم في بعض حقول الدراسة بسمه هربية ، وأنه قد غير شكله ومواقفه ، فأصبح في مجالات الدرس اللغوي طريقا لا حبا ، وفي ميادين البحث النحوي أسلوبا متبعا ولم يعد حيث هو ، حقائق مجردة منعزلة عن التأثير بعيدة عن علوم العربية .

وهذا التفسير ينتهى بنا إلى تقرير حقيقتين مهمتين ، لعل رصدهما
معا يلقى الضوء على بعض المؤثرات فى التراث النحوى ومشكلاته .

أولى هاتين الحقيقتين : أن النحاة ، الذين بقيت منهم بقية فى
القرن الرابع وما بعده نهاجم المنطق ، كانوا متأثرين باتجاهات المفكرين
الإسلاميين الذين وقفوا من المنطق الإغريقى موقف المواجهة الصريحة ،
لارتكازه بصورة جوهرية على الميتافيزيقا اليونانية المضادة للحقائق
البدئية فى الإسلام ، ومعنى هذا أن نقد النحاة للمنطق لم يكن نابعا من
إدراكهم لخطورة الأخذ به فى مجالات البحث اللغوى بعامة ، وفى
ميدان تناول العلمى الموضوعى للتراكيب اللغوية تفصيلا وتفسيرا
بخاصة ، وإنما كان عدى لاتصال هؤلاء النحويين بالبحوث الكلامية
والأصولية ، التى ظلت تقاوم المنهج المنطقى حتى أخريات القرن
الخامس الهجرى ^(٧٦) ، فإن أول من حاول التفرج بين المنهج الإسلامى
كما استقر على يد الأصوليين والمنهج المنطقى كما عرفه المسلمون هو
« إمام الحرمين الجوينى » (٤٨٨ هـ) ^(٧٧) ، وهى المحاولة التى بلغت
أوجها على يد تلميذه الغزالى الذى أراد أن يختط طريقا وسطا يجمع فيه
بين منطق « أرسطو » وبين قواعد الأصوليين فاعتبر معرفة منطق
« أرسطو » شرطا من شروط الاجتهاد ، ومن ثم جعله فرض كفاية على
المسلمين ^(٧٨) . وإن بقى بين جمهور الإسلاميين دائما من لم يسلم له .

(٧٦) انظر : مقدمة ابن خلدون حيث نجد الكثير من النصوص تتحدث عن هذه المقاومة .

(٧٧) مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ٧٦ .

(٧٨) انظر : المستصطفى ٥/١ - ٦ ، وأيضا : صون المنطق والكلام ١٣ ، التهافت ٧١ .

ومن ظل على موقفه من رفض المنطق اليونانى والفكر الإغريقى جملة
(٧٩)

والحقيقة الثانية : أنه فى الوقت الذى كان المفكرون الإسلاميون
من متكلمين وأصوليين يتصدون فيه للمنطق اليونانى ، ويكسبون فى
اتجاههم بعض اللغويين والنحاة ، كان التأثير المنطقى قد أخذ سبيله
بالفعل فى كثير من العلوم العربية . وفى البحوث النحوية بوجه خاص ،
بدأ هذا التأثير فى مجال الجزئيات ، ثم ما لبث أن امتد منه إلى
الأصول . وقد ساعد على تغير الأصول النحوية تدريجيا تحت إلحاح
الأفكار المنطقية أولا المعاشية الطويلة لهذه الأفكار فى إطار الجزئيات ،
بحيث لم تعد غريبة عن التفكير النحوى ، وأصبحت على العكس من
ذلك مقبولة تماما ، ومتبعة دائما . ودام النحاة قد أخذوا - دون وعي
علمى فى أحيان كثيرة - بوجهة النظر المنطقية فى الجزئيات فقد كان
سهلا أن يأخذوا بوجهة النظر ذاتها فى الكلّيات . وثانيا أن هذه الكلّيات
التي خضعت للنظر المنطقى تماما فى مرحلتنا هذه قد عولجت لفترة
طويلة علاجا مختلطا - إذا صح هذا التعبير - إذ أسهمت فيها
الخصائص الذاتية لوجهة النظر الإسلامية إلى جوار الخصائص الجديدة
للنظرة المنطقية . وكان تجاور النظرتين فى الأصول العامة للتفكير
النحوى فترة طويلة كافيا لإحداث قدر من التلاحم بين النظرتين ، بحيث
لم يستطع النحاة التفرقة بين الخصائص الإسلامية والخصائص المنطقية

(٧٩) انظر مثلا : معبد النعم ومعبد النعم ٧٧ - ٨٠ ، جهد القرحة ٢٠٨ - ٢٠٩ ، الرد
على المنطقية ١٤ - ١٥ .

فى الأصول النحوية ، وقد ساعد على ذلك - دون شك - الوحدة الشكلية لبعض الأصول النحوية ، منطقيا وإسلاميا . وفى الأصول الإسلامية قياس ، وفى المنطق قياس . وفى الأصول الإسلامية تعليل ، وفى المنطق تعليل . وفى الأصول الإسلامية حد ، وفى المنطق حد . ولكن فات النعاة أن كلا من القياس والتعليل والتعريف فى المنهج الإسلامى يختلف فى خصائصه وشرائطه وغاياته عن نظيره فى المنطق الإغريقى .

فالقياس فى المنهج الإسلامى يرجع إلى « نوع من الاستقراء العلمى الدقيق القائم على فكرتين أو قانونين : أولا : فكرة العلية أو قانون العلية ، وتتلخص فى أن لكل معلول علة ، أى أن الحكم ثبت فى الأصل لعلة كذا ، فحكم الخمر معلول بالإسكار . ثانيا : قانون الإطراد فى وقوع الحوادث ، وتفسيره أن العلة الواحدة إذا وجدت تحت ظروف متشابهة أنتجت معلولا متشابهها ، أى القطع بأن العلة - علة الأصل - موجودة فى الفرع ، فإذا ما وجدت أنتجت نفس المعلول ، فإذا كنا قد وجدنا الإسكار فى الخمر وجدنا التحريم ، ثم وجدنا الإسكار فى أى شراب آخر جزمنا بوجود التحريم فيه ، فهناك إذن نظام فى الأشياء ، وإطراد فى وقوع الحوادث » (٨٠) . والقياس المنطقى لا تحكمه هذه القوانين ، إذ لا يمتد عن الاستقراء الدقيق للجزئيات ، ومن ثم يمكن فيه إلحاق أمر ما بآخر لمجرد وجود « شبهة » يتخيله القياسى .

(٨٠) مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ١٠٥ .

والعلة في المنهج الإسلامي هي « السبب » في الظواهر المختلفة ، فالإسكار علة لأنه سبب تحريم الخمر مثلا ، ومن ثم فإن العلة كما عرفها المنهج الإسلامي أقرب ما تكون إلى الوصفية . على حين أن العلة الأرسطية تنقسم إلى أربع : علة مادية ، وعلة فاعلية ، وعلة صورية ، وعلة غائية ، « والأولى مادة الشيء ، والثانية فاعله ، والثالثة صورته التي يبدوا عليها في النهاية ، والرابعة حكمة وجوده » (٨١) . ولعل أهم هذه العلل تأثيرا في البحث النحوي العلة الغائية ، التي اتجه فيها النحاة إلى البحث عن « الغاية » التي هدفت إليها اللغة بظواهرها و« الغرض » الذي قصد إليه النحاة بتقنينهم لهذه الظواهر ، ثم « الهدف » الذي تبتغيه كل ظاهرة منفردة ، وتتجراء كل قاعدة على حدة .

والأمر كذلك في البحث أيضا ، فإنه عند الإسلاميين « مرادف للمعرف (بالكسر) ، وهو ما يميز الشيء عن غيره ، وذلك الشيء يسمى محدودا ومعرفا ، بالفتح » (٨٢) ، والقصد منه « الفرق بخاصة الشيء وحقيقته التي يقع بها الفصل بينه وبين غيره » (٨٣) ، ومن ثم فإن مسحور التعريف ليس سوى تمييز صورة عما عداها » (٨٤) . أما في المنطق فإن التعريف هو « تصوير ماهية المعرف » (٨٥) ، ومن ثم فإن الاقتصار على

(٨١) منهج النحاة العرب ١٦ ، وانظر أيضا : اللغة بين المعيارية والوصفية : ٤٣ - ٤٤ ، أثر العلم في المجتمع ١١ - ١٢ ، قصة الحضارة ٥٠٦/٧ الهامش .

(٨٢) كشاف اصطلاحات الفنون ٢٨٦/١ .

(٨٣) مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ٩٢ - ٩٣ عن البحر المحيط للزركشى ٨٥/٩ ، وانظر أيضا : الرد على المنطقية ٩٧ .

(٨٤) كشاف اصطلاحات الفنون ٢٨٦/١ ، وانظر أيضا : جهد القرية ٢٠٣ - ٢٠٦ .

(٨٥) الواقع أن هذا التعريف أحد نوعي الحد الأرسطي ، بيد أنه النسوع الشائع فهمه فيه . وأما النوع الآخر فهو يعين العلاقة اللفظية بين المحدود والحد المشار به إليه .

تميز المعرف عن سواء بمعرفات خارجية دون تقييم حقيقته بذكر مقومات هذه الحقيقة وعناصرها لا يحقق المقصود من التعريف « وهو »
«تحصيل صورة غير حاصلة » (٨٦) في الذهن .

وهاتان الحقيقتان معا تشيران إلى انقلاب في تأثير المنهج الإسلامي والمنهج المنطقي في التراث النحوي في هذه المرحلة . فإذا كان المنهج الذي اتبعه النحويون في المرحلة الأولى منهجا إسلاميا خالصا ، فإن المنهج الذي اتبع في المرحلة الثانية تمتزج فيه النظرة المنطقية بالإسلامية ، وتتجاور فيه الخصائص الإسلامية مع الملامح المنطقية ، بيد أن النظرة الإسلامية فيه أقوى تأثيرا والخصائص الإسلامية به أوضح ظهورا . أما في هذه المرحلة فقد انعكس الوضع ، فإن الخصائص المنطقية قد أصبح لها الغلبة على فكر النحاة وآثارهم ، وصارت الخصائص الذاتية للمنهج الإسلامي هي الغلبة على الفكر النحوي والخصائص الإسلامية لم تعد ملموسة في الأصول العامة ، وإنما يمكن أن تدرك آثارها في بعض جزئيات هذه الأصول ، بالإضافة إلى بعض الفواحد الجزئية أيضا (٨٧) ، ونرجو أن نتناول هذه الآثار بالتحليل بعد قليل .

وتبعية النحويين منهجيا للمنطق الإغريقي في هذه المرحلة تتجلى بوضوح في عديد من الأصول النحوية . ولعل أهم هذه الأصول المتأثرة بالفكر الإغريقي وأبعدها أثرا في التراث النحوي المجالات الخمسة الآتية :

(٨٦) كشف اصطلاحات الفنون ١ / ٢٨٦ - ٢٨٧ .

(٨٧) انظر مثلا : تأثير علم الكلام في البحث النحوي في : الحذف والتقدير في النحو العربي ٢٣٤ - ٣٣٩ .

أولاً - القياس .

ثانياً - التعليل .

ثالثاً - التعريف .

رابعاً - طرد الأحكام .

خامساً - التأليف .

وسنخصص في الفصل التالي كل أصل من هذه الأصول بتحليل
يكشف مدى أخذه بالاتجاهات الفكرية اليونانية بعامة ، ومدى اتباعه
لقوانين المنطق الإغريقي بشكل خاص .



★ ★ ★

الفصل الثالث

صور التأثير الإغريقي في النحو العربي

ذكرنا في ختام الفصل السابق أن أبرز ملامح التأثير الإغريقي في النحو العربي تتجسد في مجالات بعينها أكثر من غيرها ، وهي «القياس» و «التعليل» و «التعريف» و «طرد الأحكام» وأخيرا في مجال «تأليف» المصنفات النحوية .

ومن المؤكد أن بعض هذه الآثار يتناول الأصول العامة للفكر النحوي ، وبعضها يقتصر على أسلوب عرض معطيات هذا الفكر ونتائجها . ولعل من الخير أن تبدأ أولا بالحديث عن مظاهر التأثير في الأصول ، ثم نختم هذا الفصل بلمحة عن الجانب الآخر من التأثير ، وهو الآثار الشكلية .

أولا : القياس :

القياس المنطقي :

القياس أهم أجزاء المنطق الأرسطي كما عرفه العالمان الإسلاميين «هو أشدهما تقدما بالشرف والرياسة»^(١) ، بل هو المقصود الأساسي منه ، ومن ثم فإن باقي أجزائه إنما هي توطئة له ومدخل إليه ، أو

(١) إحصاء العلوم للفارابي ٧٢ .

«سوقة لإعالتة وتحريره والبلوغ به إلم غايته» (٢) ، وهو أن يكون قانوننا يقوم العقل ويسدد الإنسان «نحو طريق الصواب ونحو الحق في كل ما يمكن أن يغلط فيه من المقولات ، والقوانين التي تحفظه وتحوطه من الخطأ والزلل والغلط في المعقولات ، والقوانين التي يمتحن بها في المعقولات ما ليس يؤمن أن يكون قد غلط فيه غلط» (٣).

والقياس الأرسطي تدليل مؤلف من ثلاثة أجزاء : مقدمة كبرى ، ومقدمة صغرى ، ونتيجة ، وللقياس أنواع كثيرة مختلفة لكل منها اسم أطلقه عليه الأسكولاستيون (المدرسيون) ، وأكثر هذه الأنواع شيوعاً هو الذي يجرى على هذه الصورة : (المقدمتان موجبتان كليتان) :

كل الناس قانون (مقدمة كبرى) وسقراط إنسان (مقدمة صغرى) ،
إذن : سقراط فان (نتيجة)

أو : كل الناس قانون ، كل الإغريق ناس ، إذن : كل الإغريق قانون .

وسائر صور القياس هي :

لا أسماك عاقلة ، وكل القروش أسماك ، فلا قروش عاقلة .
(المقدمة الكبرى كلية سالبة ، والصغرى كلية موجبة) .

(٢) انظر : المصدر السابق ٧٢ - ٧٣ .

(٣) إحصاء العلوم ٥٣ .

كل الناس عاقلون ، وبعض الحيوان ناس ، إذن فبعض الحيوان عاقل : الكبرى م ك (موجبة كلية) ، والصغرى م جـ (موجبة جزئية) .

لا إغريق سود ، وبعض الناس إغريق ، إذن بعض الناس ليس أسود . (الكبرى ك س (كلية سالبة) ، والصغرى م جـ (موجبة جزئية) .

لا إغريق سود ، وبعض الناس إغريق ، إذن بعض الناس ليس أسود . (الكبرى ك س (كلية سالبة) ، والصغرى م جـ (موجبة جزئية) .

هذه الصور الأربع كلها تكون الشكل الاول ، ثم يضيف أرسطو إليه الشكليين الثاني والثالث ، وجاء المدرسيون فأضافوا شكلا رابعا ، وبين المشتغلون بالمنطق أن الثلاثة الأشكال الأخيرة يمكن تحويلها إلى الشكل الاول بطرق كثيرة مختلفة (٤) .

وقد وقف المسلمون على هذا القياس الأرسطي (٥) ، ولكنهم لم يقفوا عنده ، بل تناولوه ببعض التغيير متأثرين بما أثر عن الشراح اليونانيين لمنطق أرسطو ، وأبرز آثار هذا التغيير ينصب على تقسيمهم القياس إلى حملي وآخر شرطي ، وتقسيم الشرطي إلى اتصالي وانفصالي (٦) .

وثمة خصيصتان تعدان أهم خصائص القياس المنطقي :

(٤) تاريخ الفلسفة الغربية ٣١٣ - ٣١٤ ، وانظر بعض طرق رد القياس إلى الشكل الاول في: المنطق الوضعي ٢٨٢ - ٢٩٦ .

(٥) انظر : هذه الدراسة ومصادرها ، وأيضا الفهرست لابن النديم ، طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة .

(٦) انظر : مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ص : ٥٥ ، قصة الفلسفة اليونانية ص : ٢٢٩ .

الخصيصة الأولى : انتسامة بالميتافيزيقية . وميتافيزيقية القياس

امتداد حتى لميتافيزيقية المنطق اليوناني بأسره ، وتتجلى هذه الميتافيزيقية أولا في الاعتداد بالقياس إلى حد جعله الأسلوب الوحيد للاستدلال الصحيح^(٧) ، مع أنه ليس إلا نوعا واحدا من أنواع الاستدلال ، ثم في تفضيل الاستنباط القياسي مع أنه لا سبيل إلى الاستدلال عليه وإثبات صحته في أحيان كثيرة إلا بالاستقراء ، إذ كيف يمكن أن نثبت مثلا أن كل الناس فانون دون الالتجاء إلى الاستقراء ! ولكن الاستدلال الاستقرائي لا يثبت في الواقع هذه القضية الكلية ، إذ كل ما يمكن أن ينتهي إليه هو أن من مضى من الناس يموتون مهما امتدت أعمارهم إذا تجاوزوا سنا معينة ، لكن لا سبيل إلى تعميم الحكم ليشمل من يعيش من الناس المقيمون ومن سوف يعيش بعد ذلك ، وإذن فإن الالتجاء إلى الاستقراء يجعل القضية محتملة الصدق ، ولكن لا سبيل إلى أن تبلغ درجة اليقين ما دام في عالم الوجود أناس أحياء .

ومرد هذا الخطأ في الواقع أن القياس عملية ذهنية ، لا تبدأ من الوجود الواقعي باعتباره المصدر الأساسي للمقدمات ، وإنما تنطلق أساسا من القضايا الكلية التي تصل في فكر القياسيين المنطقيين إلى يقين يجعلها من قبيل المسلمات البدئية . مع أنها ليست في حقيقتها سوى مجموعة من المصادر التي تركز على أسس ميتافيزيقية ، غير واقعية .

وأما الخصيصة الثانية : فهي اتصافه بالصورية أو الشكلية ، فالقوانين التي تحكمه تعنى كل العناية بتحقيق الاتساق بينها عن طريق

(٧) انظر : قصة الحضارة ٤٩٦/٧ .

بوضوح أن هذه القسمة نظرية فحسب ، لأن « كل واحد من الضربين مفتقر إلى الآخر ، لأن الاستدلال بالمنقولات لا بد فيه من النظر ، كما أن الرأي لا يعتبر شرعا إلا إذا استند إلى النقل » (١١) . وإذا كان الرأي لا يعتبر شرعا إلا إذا كان مستندا إلى النقل ، فمعنى هذا في الحقيقة « أن الأدلة الشرعية في أصلها محصورة في الضرب الأول ، لأن لم تثبت الضرب الثاني بالعقل وإنما أثبتناه بالأول ، إذ منه قامت أدلة صحة الاعتماد عليه . وإذا كان الأمر كذلك فالأول هو العمدة ، وقد صار إذ ذاك الضرب الأول مستندا الأحكام التكليفية من جهتين : إحداهما جهة دلالة على الأحكام الجزئية الفرعية ، والأخرى جهة دلالة على القواعد التي تستند إليها الأحكام الجزئية الفرعية » (١٢) .

معنى هذا أن الخلاف **الاعتدالي** بين القياس المنطقي والأصولي أو الإسلامي يتركز في ناحيتين **الأولى الحكم** ، والثانية علة الحكم . أما الاختلاف في الحكم فمحموره أن حكم الأصل في الأصولي لا بد أن يتركز على أسس عقلية ، وليس ممكنا أن يستند عن نظر خالص ، ومن ثم فإنه لا يصح أن يثبت بقياس ، على حين أن الحكم في القياس المنطقي يقوم على أساس من التلارم العقلي المحض دون ارتباط بروابط غير ذهنية ، حتى ولو كانت مسلمات شرعية (١٣) . وعلى نحو من ذلك

(١١) الموافقات ٢١/٣ .

(١٢) الموافقات ٢٢/٣ .

(١٣) ولهذا اشترط فيه :

١- أن لا يكون المقيس عليه مخصوصا بحكمه .

٢- أن لا يكون الأصل معدولا به عن القياس .

٣- صلاحية الحكم الشرعي الثابت بالنص للتعدى إلى فرع هو نظيره .

أيضا جوهر الخلاف بين العلة الأصولية والعلة المنطقية - على نحو ما سنذكر بعد قليل - وقد فطن لذلك الأصوليون ، فقرروا أن القياس المعمول به في الأدلة الشرعية هو غير المأخوذ به في المنطق ، وأن القياس المنطقي « ليس دليلا شرعيا عند الأصوليين ، لأن الأقيسة المنطقية ليست لإثبات الأحكام ، بل المقصود منها بيان التلزام العقلي » (١٤) .

العلاقة بين هذين النوعين من القياس :

نتهى من العرض الذى قدمناه فى الصفحات السابقة إلى أن التشابه بين القياس الأصولي والقياس المنطقي مجرد اتفاق فى الشكل ، أى أن العلاقة بين هذين النوعين من القياس تظل محصورة عند الشكل الذى تتم فيه عملية إلحاق الفرع بالأصل ولكن المقومات التى تحكم هذه العملية والأهداف التى تهدف إليها والآليات التى تطبقها وتلتزم بها - كل ذلك يفترق بين الاثنين ويتناقض ، بحيث بعد الوقوف عند التشابه السطحي الخارجى وحده جهلا بحقيقة المقومات والخصائص التى تصوغ هذا التشابه وتحدد له مداه . وهو ما وقع فيه النحويون بالفعل ، إذ لم يفتنوا إلى أكثر من كون القياس عملية إلحاق شكلية تهدف إلى

٥ - ٤ - أن يبقى حكم النص بعد التعليل على ما كان .

٥ - أن لا يكون دليل حكم الأصل شاملا لحكم الفرع .

انظر : مختصر المنار ٢٠ ، وأيضا : سلم الوصول إلى علم الأصول ٣٧ - ٣٨ ، وانظر تفسير هذه الشروط فى : شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع ، وحاشية البناني عليه ٢ / ٢٢٤ وما بعدها .

(١٤) انظر : تقرير الشرينى على حاشية البناني على شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع ٢ / ٢١١ .

إعطاء الفرع حكم الأصل^(١٥) . ومن هنا أدرك رجل كالشاطبي -
 بفضل ثقافته الأصولية - أنا « إذا قلنا ضرب زيد عمرا وأردنا أن نعرف
 (ما) الذي يرفع من الاسمين وما الذي ينصب ، فلا بد من معرفة الفاعل
 من المفعول ، فإذا حققنا الفاعل وميزناه حكمنا عليه بمقتضى المقدمة
 النقلية ، وهى أن كل فاعل مرفوع ، ونصبنا المفعول كذلك لأن كل
 مفعول منصوب . وإذا أردنا أن نصغر عقربا حققنا أنه رباعى فيستحق
 من أبنية التصغير (فيعمل) ، لأن كل رباعى على هذه الشاكلة تصغيره
 على هذه البنية ، وهكذا فى سائر علوم اللغة »^(١٦) ، ففطن إلى أن
 الحكم لابد أن يعتمد على مقدمة نقلية أى لابد أن يبدأ من الواقع الذى
 تتضافر عليه النصوص . وهكذا قلده بصره بخصائص المنهج الإسلامى
 إلى الاعتراف بضرورة الالتحام المباشر بين المادة والمنهج . على حين
 دعم بعض النحاة « أنا لو قلنا ضرب زيد عمرا وأردنا أن نعرف (ما) الذى يرفع
 من الاسمين وما الذى ينصب ، فلا بد من معرفة الفاعل من المفعول ، وإذا
 أردنا أن نصغر عقربا حققنا أنه رباعى فيستحق من أبنية التصغير (فيعمل) ،
 لأن كل رباعى على هذه الشاكلة تصغيره على هذه البنية ، وهكذا فى
 سائر علوم اللغة »^(١٧) . فساقهم المنهج المنطقى إلى موقف مضاد
 لطبيعة المادة ذاتها ، إذ حملهم على أن يكون المحور الأساسى فى
 البحث النحوى هو الفكرة العقلية أو الصورة الذهنية وليس « النقل »
 الذى ينسخ كل فكرة لا تنبثق منه ويدحض كل صورة لا تمتد عنه .

(١٥) انظر : لمع الأدلة فى أصول النحو ٩٣ ، ١٢١ ، الإغراب فى جدل الإغراب ٤٥ .

الإقتراح فى علم أصول النحو ط ٢ - ٣٩ .

(١٦) المواقفات ٣ / ٢٤ .

(١٧) لمع الأدلة ١٢١ .

إن دراسة القياس النحوى فى هذه المرحلة تكشف عن تأثيره العميق بالقياس المنطقى ، هذا التأثير الذى يكاد يبلغ درجة التبعية الدقيقة الكاملة له ، والالتزام المطلق به ، وتتجلى تلك التبعية وهذا الالتزام فى امتداد خصائص القياس النحوى فى هذه المرحلة عن الخصائص المميزة للقياس المنطقى .

فشكلية القياس النحوى واضحة فى تحليل المقيس ، وبصورة خاصة فى مجال قياس الظواهر ، حيث يلحق النحاة ما يشاءون من الأحكام بما يشاءون منها ، ويعتبرون ما يلحقونه به أصلا وما يلحقونه فرعاً . ولا يخرجون فى هذا المجال عن أن يقيسوا ما ثبت من الأحكام على ما يختلف فى ثبوته ، كما لا يترتبون فى إلحاق ما يشكون فيه بما يشكون فيه أيضاً (١٨) ، دون أن يترتبوا فى كل ذلك إلى سند موضوعى أو يعتمدوا على أساس من الملاحظة الدقيقة الاستوعابية للظواهر . ومن ثم فإن القياسات النحوية لم تبدأ بما كان ينبغى أن تبدأ منه بتصنيف الظواهر وتحديد علاقاتها لاكتشاف مقوماتها وبلورة خصائصها . مما كان يقدم أساساً مقبولا للتعامل المباشر مع الظواهر من حيث إلحاق بعضها ببعض . ومن ثم فى امتداد الأحكام من بعضها إلى بعض . وإنما على العكس من ذلك بدأت بنقل الأحكام من ظاهرة إلى أخرى بتطبيق القواعد الشكلية للإلحاق . فقفزت إلى النتائج دون أن تلم بالمؤثرات الموضوعية التى أسلمت إليها .

(١٨) انظر : أصول التفكير النحوى ، ص ٨٩ - ٩٤ .

وشكلية القياس النحوى جلية أيضا فى المقام عليه ، وبشكل بارز فى القياس على القليل وعلى الشاذ ^(١٩) ، حيث تتضافر القرائن المختلفة فى التراث النحوى على تأكيد حقيقة لا مجال للشك فيها . . . وهى أن الآلية فى هذين المجالين بصورة خاصة لا تستند إلى سند من النصوص ، وإنما تعتمد على عملية الإلحاق الشكلية التى لا تبالى فى كثير من الأحيان بالنصوص ، سواء فى ذلك قليلها أو كثيرها . ومعنى هذا أن الأصول التى يقرر النحاة فى هذه المرحلة استخدامها لتقنين الظواهر أو تفسيرها ، والتى استخدموها بالفعل ، تهمل نقطة البدء الوحيدة التى تصلح للبحث اللغوى التركيبى ، وهى ملاحظة النصوص وتصنيفها لاكتشاف علاقاتها وإدراك قرائنها ثم صياغتها فى قواعد ملزمة .



وإذن . . . فإن تحليل ~~النصوص النحوية~~ من حيث شكلها ينتهى بنا إلى تقرير ما يمكن أن يعد أصلا من الأصول النحوية وهو « إهمال النصوص وعدم الاعتداد بها » مع أنها السند الوحيد الذى يجب أن يبدأ منه التقنين وأن تمتد عنه القواعد . ولا ينفى هذه الحقيقة ما نراه عند النحاة أحيانا ، بل كثيراً ، من قياس على الكثير . ذلك أن تحديد موقف من النصوص لا يحتمل غير سبيلين لا ثالث لهما : فإما الالتزام بها والوقوف عند ما هو موجود فيها ، وإما عدم التقيد بها ، وهو يعنى بالضرورة فى مجال التقنين إهمالها . وإذن فإن الالتزام بالنصوص مبدأ من المبادئ التى لا تقبل الخروج عليها ، وموقف من المواقف التى

(١٩) انظر : أصول التفكير النحوى ، ص ٩٢ - ١١٠ .

تأبى الاستثناء فيها ، إذ إما أن يكون التزاما أو عدم التزام . وقد قبل النحاة العرب أن يخرجوا على هذا المبدأ ، ولم يقفوا في خروجهم عليه عند مواضع يستثنونها ، بل إنهم جعلوه أصلا مطردا في ظواهر بأسرها وفي مواقف بجملتها . . وهذا دليل لا يقبل شكاً على إهمال النحاة للنصوص في قياساتهم ، والاستعاضة عنها بأساليب القياس المنطقي . ولا ينبغي أن يخذلنا عن هذه الحقيقة بناء النحاة على الكثير في عدد من المواضع ، أو التزامهم بالنصوص في بعض المواقف .

وإذا كانت شكلية القياس المنطقي قد أحدثت آثارها في الأقبسة النحوية ، فإن ميتافيزيقية القياس المنطقي قد تركت صداها في الأقبسة النحوية أيضا . وأهم المجالات التي توضح فيها هذه الميتافيزيقية هي الحكم ، ذلك أن الحكم النحوي لا يبنى في تصور النحاة على النصوص التي تحمله ، ولا يعتمد على الظواهر التي تؤيده ، وإنما يمتد عن الفكرة الذهنية للقياس النحوي المستمدة في جوهرها من الصورة الميتافيزيقية للقياس المنطقي . ومحور هذه الصورة تجريد الحكم من مقوماته المادية التي يبنى عليها ، وجعله مرتبطا ارتباطا ذهنيا صرفا عن طريق التلارم العقلي بالقضايا والأشكال . وهو الأساس في الفكرة الذهنية التي يركز عليها القياس النحوي ، فإن الحكم النحوي في تصور النحاة لا يبدأ من أية مقومات مادية : إذ لا يستمد من تحليل النصوص ولا يستند إلى تضافر الظواهر ، ومن ثم يصح عندهم نقله من مجاله الموضوعي الذي وردت به النصوص والظواهر مسعا إلى مجالات أخرى

لم ترد لها نصوص ولم تشر إليها ظواهر . بل أمكن عندهم نتيجة لهذا التصور الذهني نقل الحكم إلى حيث تناقضه الظواهر والنصوص جميعا .

وإذا كانت شكلية الأقيسة النحوية قد أسلمت إلى إهمال النصوص وعدم الاعتداد بها ، فإن ميتافيزيقية هذه الأقيسة قد دعمت هذا الموقف النحوي بما انتهت إليه من تناقض كثير بين الأحكام التي يتجها القياس النحوي الشكلي الميتافيزيقي وبين الواقع اللغوي الذي تستند فيه الأحكام إلى مقومات موضوعية مادتها الموجود بالفعل في الظواهر والنصوص ، وليس الصورة الذهنية لما هو موجود ، هذه الصورة التي يشكل أبعادها من الواقع فكرة الباحث عما هو موجود وعما ينبغي أن يوجد ، ثم منهجه في تحليله ، أكثر مما يؤثر فيها ما هو موجود بالفعل ، بحيث يمكن أن يقال إن الصورة الذهنية للموجود لا تحمل من خصائص الوجود سوى ما يتصل بالبحث نفسه من سمات .

وقد كان إهمال النصوص ، ثم تناقض الأحكام - وهما التيجتان اللتان تركهما الأخذ بخصائص القياس المنطقي في القياس النحوي - وراء كثير من صور التعارض بين الأدلة في التراث النحوي ، ويستوي في ذلك ارتكاز هذه الأدلة على النصوص أو اعتمادها على الأقيسة . مما اضطر النحاة إلى ابتكار وسائل لترجيح ما يتهمون إليه من أحكام من ناحية ، وتأييدها بالنصوص من ناحية أخرى ، فكان أن استعاروا من المنهج الإسلامي ما تحدد في علم أصول الفقه من أساليب لترجيح الأدلة حين تعارض ، وشققوا المأثور من التراث اللغوي ليلتمسوا موردا جديدا من موارد المادة اللغوية (٢٠) .

(٢٠) انظر أصول التفسير النحوي الفصل الثالث من الباب الأول ، ص ١٢١ وما بعدها .

وهكذا أسلمت الخصائص المنطقية فى القياس النحوى إلى آثار عميقة المدى فى الأصول النحوية والمادة اللغوية جميعا .

ثانيا : التعليل :

التعليل المنطقى :

يعتبر أرسطو قانون العلية من المقدمات الأولية بإطلاق . فلا يمكن عنده القدح فى بدايته . وقد عالج أرسطو العلية « لا على أنها فقط مبدأ أو مشكلة طبيعة أو ميتافيزيقية ، بل أيضا على اعتبار أنها قانون عقلى منطقى ، تستند إليه أبحاث المنطق جميعا » (٢١) . ومن ثم تشغل العلة فى الاستدلال المنطقى الأرسطى القياسى حيزا كبيرا .

وعلى الرغم مما تمتاز به بحوث أرسطو فى الطبيعة على وجه العموم من حرص على التعليل المباشر مع الظواهر ، والوقوف عند معطيات الحواس باعتبارها المصادر الوحيدة للمعرفة ، وتصوير القوانين الكلية على أنها « ليست إلا أفكارا معممة ، وأنها ليست فطرية ، بل تكونت من مشاهدات للأشياء المتماثلة ، فهى مدركات وليست أشياء » (٢٢) . على الرغم من كل ذلك فإنه لا يكاد ينتقل إلى البحث فى الإنسان وما يتصل به من قوانين حتى ينقلب إلى ميتافيزيقى خالص (٢٣) . وتصبح استدلالاته فى هذا المجال ذات طابع ميتافيزيقى صرف . إذ يرى أن الغاية التى ينبغى أن يتحراها الإنسان - دارما أو فيلسوفا - هى

(٢١) مناهج البحث للنشار ١٥٧ .

(٢٢) قصة الحضارة ٧ / ٤٩٦ .

(٢٣) قصة الحضارة ٧ / ٥٠٤ .

التوصل إلى « الصورة العقلية للأحداث والقبض على « الصورة الذهنية»
للأشياء » باعتبارها « الصورة الجوهرية » الحقيقية لها، وأن تحقيق هذه
الغاية لا يكون بالتعامل المباشر مع الأشياء ، والتوصل إلى تلك الصورة
لا ينتج عن الاحتكاك الفعلي بالأحداث ، وإنما يتم بواسطة النظر
العقلى التأملى الذى لا يتقيد بالأشكال الخارجية للظواهر (٢٤) . ومن
هنا فإن أرسطو لم يقف بالعلة عند « الأسباب » المباشرة التى تؤثر فى
الظواهر من أحداث وأشياء وعلاقات، وإنما اضطر إلى أن يجعل منها
« الغايات » أو « الأهداف » التى يتصور المفكر وجودها ، وذلك لىفى
بحاجات « الصور » الميتافيزيقية وليدة منهجه الاستدلالى .

وهكذا جعل أرسطو ~~المحقق~~ نتيجة أربع علل : « المادية » (التي
يتكون منها) والفعالة (العامل فيها لوفعله) ، والشكلية (طبيعة الشيء)،
والغائية (الهدف) و . ~~مما يفسر ذلك~~ ~~بأنه~~ ~~مثلا~~ ~~عجيبا~~ ~~فيقول~~ : ما هي العلة
الفعالة ؟ هي البذرة والنطفة ، (أى عملية التلقيح) . وما هي الشكلية ؟
هي الطبيعة ، (أى طبيعة العوامل ذات الشأن) وما هي العلة الغائية ؟ هي
الغاية التى يهدف إليها « (٢٥) . ثم ما لبث المنهج الارسطى عند شراحه
اليونان ثم عند نظرائهم فى العالم الإسلامى أن جعل العلة الغائية أهم
أنواع العلل الارسطية وأكثرها شيوعا . وأجدرها بالبحث عنها و« القبض
على عناصرها . ومن ثم فقد اتصف التعليل فى المنهج المنطقى
بصفتين جوهريتين : الضرورية والغائية .

(٢٤) انظر الفصل الذى عقده رسل عن ميتافيزيقيا أرسطو فى كتابه : تاريخ الفلسفة الغربية .
وبخاصة ٢٦١ وما بعدها .

(٢٥) قصة الحضارة ٧ / ٥٠٦ الهامش .

التعليل الأصولي :

التعليل في المنهج الإسلامي يختلف اختلافا عميقا إلى أبعد غايات العمق عن نظيره في المنهج المنطقي اليوناني . فقد رفض المفكرون الإسلاميون التصور المنطقي الميتافيزيقي للعلة ^(٢٦) ، وما يسلم إليه من اتصافها بالضرورة والغائية . إذ إن تطبيق هذا التصور في مجالين من أهم المجالات الدينية الإسلامية - وهما السمعيات والمعجزات - سيتهي إلى إحالة كل منهما . ومن ثم فإن العلة في الفكر الإسلامي لا تتصف بالضرورة ، وقدرة الله من الشمول بحيث لا يحدها ولا يمكن أن يحدها ذلك التلازم الطبيعي بين العلة والمعلول كما ينصروا أصحاب المدرسة الإغريقية وأتباعها . فلو أن الله قادر دائما على « أن يستأنف الأفعال ، وعلى أن يحدثها في لحيات كائنات قبله معدومة » ^(٢٧) . وإذا كان فإن تتابع الظواهر كما نراها ليس نتيجة عن تلازم محتوم بين هذه الظاهرة وتلك التي تعد سببا فيها ، وإنما مرد هذا التتابع إلى نوع من العادة لا لزوم فيه ولا حتمية معه ، « فالاقتران بين ما يعتقد في العادة سببا ، وبين ما يعتقد مسببا ، ليس ضروريا عندنا . بل كل شئئين ليس هذا ذاك ولا ذاك هذا ، ولا إثبات أحدهما متضمنا لإثبات الآخر ، ولا نفيه متضمنا لنفي الآخر ، فليس من ضرورة وجود أحدهما وجود الآخر ، ولا من ضرورة عدم أحدهما عدم الآخر ، مثل : الري والشرب ،

(٢٦) انظر تحليل الدكتور النشار لموقف علماء الكلام المسلمين من العلة الارسطية في

كتابه : مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ١٥٧ - ١٦٧ .

(٢٧) التمهيد في الرد على المعطلة والرافضة ٥٣ .

والشبع والاكل « والاحتراق ولفاء النار ، والنور وطلوع الشمس ،
والموت وجز الرقبة ، والشفاء وشرب الدواء ، وإسهال البطن واستعمال
المسهل ، وهلم جرا إلى كل المشاهدات من المقترنات في الطب
والنجوم والصناعات والحرف . فإن اقترانها لما سبق من تقدير الله
سبحانه ، يخلقها على التساوق لا لكونه ضروريا في نفسه غير قابل
للفوت . بل في المقدور خلق الشبع دون الاكل ، وخلق الموت دون
جز الرقبة ، وإدامة الحياة مع جز الرقبة ، وهلم جرا إلى جميع
المقترنات « (٢٨) واذن فإن التابع الذي نلاحظه بين العلة ومعلولها إنما
هو في الواقع نوع من الارتباط الذهني العادي (٢٩) الذي لا يستند إلى
حقيقة موضوعية أو ركيزة علمية (٣٠) .



(٢٨) نهافت الفلاسفة ٢٢٥

(٢٩) انظر : حاشية الباني على شرح المشكوك في / ٢ - ٢٤٣ - ٢٤٤ ، تقرير الشرييني
عليه - بهامش - .

(٣٠) لا يفوتنا أن نسجل هنا أن نقد المنهج الإسلامي لضرورة العلة قد سبق بقرون نقد
التلازم الطبيعي بين العلة والمعلول عند بعض الفلاسفة المحدثين ، وعلى رأسهم
ديفيد هيوم (١٧١١ - ١٧٧٦ م) الذي يقرر أن ما نراه لا يعدو اقترانا خاصا بين
الموضوعات ، وهي موضوعات متميزة منفصلة بعضها عن بعض ، « فإن الأمثلة
العديدة المشابهة التي تولد فكرة القوة - « العلة الضرورية » - ليس لها أي تأثير فيما
بينها ، ولا يمكن قط أن تنتج أية كيفية جديدة في الموضوع يمكن أن تكون أصل
فكرة القوة ، إلا أن ملاحظة هذا التشابه تولد انطبعا جديدا في الذهن . هذا الانطباع
هو النموذج الحقيقي لفكرة الرابطة الضرورية » . ومن ثم فإن الضرورة في الواقع
تصور ذهني وليست علاقة بين الأشياء ، فهي « ليست إلا هذا التهيؤ في الفكر
للمضي من العلة إلى المعلولات ، ومن المعلولات إلى العلة ، بمقتضى وحدتها
المجربة » .

انظر : تاريخ الفلسفة الحديثة ١٦٣ وما بعدها ، شخصيات ومذاهب فلسفية ١٣٥
وما بعدها ، فلسفة هيوم بين الشك والاعتقاد ٨٧ - ٩٩ ، قصة الفلسفة الحديثة / ١
٢٣٦ - ٢٤٠ .

وكما رفض المفكرون الإسلاميون اتصاف العلة بالضرورة ، أنكروا أيضا اعتبار الغايات عللا ، منطلقين من نقطة بدء محددة هي التحليل الموضوعي للظواهر والكشف عن العلاقات الحقيقية بينها . وليس من شك في أن هذا التحليل يرفض اعتبار الغايات عللا لأسباب كثيرة ، أهمها : أولا أن الكشف عن هدف ما للشارع لم يذكر صراحة - ويعبر عنه عادة في البحث الأصولي بالحكمة - لا سبيل إلى تحقيقه ، ومن ثم كل ما يمكن أن يدرك في هذا المجال يظل من قبيل الاجتهاد الذي يختلف فيه المجتهدون . واختلاف المجتهدين لا يلزم واحدا منهم . وثانيا أنه على فرض الوقوف على حكمة الشارع في بعض الأحكام فإنه لا يمكن وضع مقاييس دقيقة ومبررات حاسمة تحول دون التعلل بالحكمة لإهدار بعض هذه الأحكام للتخلف من أعبائها ، ذلك أن من الحكمة ما يتصل بالنظام الاجتماعي كحكم أن منها ما يقتصر على السلوك الفردي ، وإذا كان ممكنا تحديد الأولى فإن من العسير تقنين الثانية . والمنهج الإسلامي لا يترك قضايا الكلية بغير تحديد موضوعي ملزم لا يسمح للمشاعر الفردية بالتجنى عليها حماية لأصوله وأحكامه من ناحية ، ولل فرد المسلم نفسه من ناحية أخرى . ومن هنا كان من أبرز شروط العلة في المنهج الإسلامي ثلاثة شروط :

١- أن تكون وصفا ضابطا لحكمة ، كالسفر في جواز القصر مثلا ، لا نفس الحكمة كالمشقة في السفر ، لعدم انضباطها (٣١) . يقول الشرييني في تفسير هذا الشرط : « يعني أنه لا يمكن ضبطها وإن كانت

(٣١) حاشية البناني على الجلال المحلي ٢ / ٢٤٩ - ٢٥٠ .

هى المقصود ، لاختلاف مراتبها بحسب الأشخاص والأحوال ، وليس كل قدر منها يوجب الترخيص وإلا سقطت العبادات ، وتعين القدر منها الذى يوجبه متعذر فنيطت بوصف ظاهر منضبط هو السفر ، فجعل إمارة لها ، ولا معنى للعلة إلا ذلك ، (٣٢) .

٢- أن لا تخالف نصا أو إجماعا ، لأنهما مقدمان على القياس (٣٣) ، وذلك أمر ضرورى بعد ما تقرر من أن ارتباط العلة بالمعلول ارتباط هادى ، إذ مادام ليس هناك تلازم حتمى بين الأسباب والمسببات أو النتائج والمقدمات فإن من المحتم الوقوف، عندما قرر، الشرع منها دون قول بالرأى فيها .

٣- وآخر هذه الشروط أن تكون العلة فى معلولاتها فلا تنقض لفظا ولا معنى (٣٤) . وبهذا الشرط تصبح العلة وصفا دقيقا للظواهر ، يعتمد على لحظها وتسجيل علاقاتها ثم تصنيفها بصورة موضوعية دون أن يسمح فى أى مرحلة من هذه المراحل بتجاوز الواقع ، سواء كان بالفرض الذى لا يطرد أو بإهمال بعض الجزئيات .

التحليل النحوى:

وتحليل المأثور من العلل النحوية عن هذه المرحلة يوضح بجلاء تأثير هذه العلل بالترعة المنطقية فى التحليل ، مع بقاء بقايا من الاتجاهات الأصولية محصورة فى نطاق بعض القوانين التى تحدد مسلك

(٣٢) تقرير الشربيني على حاشية البانى ٢ / ٢٥٠ .

(٣٣) إيضاح سلم الوصول إلى علم الأصول ٣٩ .

(٣٤) الودقات فى أصول الفقه ٣٧ .

العلة وسلامتها ، على نحو ما سنذكر في الباب التالي - مكتفين في هذا الموضوع بتحديد ملامح التأثير المنطقي في العلل النحوية .

وأول ما يلحظ في هذا المجال اتساق العلة النحوية - في تصور النحاة وإنتاجهم معا - بالضرورة . فوجود العلة خلف الظواهر اللغوية ووراء القواعد النحوية أمر محتوم لا ريب فيه ، وغاية الباحث النحوي ليس بلورة العلاقات المختلفة التي تصوغ الظواهر في قواعد تحدد أبعادها ، وإنما هدفه الأساسي هو اكتشاف العلة المؤثرة في الظواهر ثم بناء القواعد عليها ، فالعلة إذن سابقة في الوجود على كل ما هو موجود من الظواهر والقواعد جميعا ، وهي - لذلك - الأساس الذي ينبغى أن يراعى في التقنين : تقسيدها وتفسيرها . يقول السيوطي تقريرا لهذه الحقيقة (٣٥) : « إذا استقرت أصول هذه الصناعة علمت أنها في غاية الوثاقة ، وإذا تأملت عللها ترفعت عنها غيرة ولا تدخل ولا متسمع فيها ، وأما ما ذهب إليه غفلة العوام من أن علل النحو تكون واهية ومحملة ، واستدلّاهم على ذلك بأنها أبدا تكون هي تابعة للوجود لا الوجود تابعا لها فبمعزل عن الحق » .

ومعنى هذا أن القواعد النحوية لا تصدر عن إمام بالظواهر اللغوية ، ولا تهدف إلى الإحاطة بها . وإنما تنبئ على ما يتصوره النحاة من علة أو علل تؤثر في هذه الظواهر وتقصد إلى الكشف عنها . وهو ما أرادته السيوطي من إنكاره أن تكون العلة تابعة للوجود ، ويفهم منه

(٣٥) الاقتراح في علم أصول النحو ط ٢ ص ٤٦ .

ضرورة أن الوجود هو الذى يتبع العلة عنده . وبهذا الفهم لم يعد البحث النحوى دراسة للموجود بل صار ينصب بدرجة أساسية على علة الوجود ، أى بحثاً ميتافيزيقياً خلف ما هو موجود . لا يقر منه إلا ما يتسق معه أو ينبثق عنه .

والملاحظة الثانية أن النحاة فى كثير من الأحيان قد عاملوا العلل الغائية على أنها علل صورية أو شكلية . فجعلوا ما تصوره من الغايات التى تشف عن حكمة اللغة والأهداف التى تؤكد هذه الحكمة أسباباً فى ما تناولوه من ظواهر وما وضعوه لها من قواعد . ومن ثم وجدنا أمثال هذه الكلمات « الخفة ، التخفيف ، الفرق » تأخذ سبيلها كاصطلاحات فى البحث النحوى لتعلل لكثير من الظواهر ، وتؤثر - بالضرورة - فيما يصاغ لها من قواعد (٣٦) .



وقد أسلم انصاف ~~العلل الصورية والغائية~~ إلى تناقض العلل والأحكام مع الواقع اللغوى من ناحية ، ثم إلى تناقض بين العلل والأحكام من ناحية أخرى . ذلك أن تحديد الغايات التى تهدف إليها الظواهر اللغوية لم يكن يتم على أساس علمى محدد ، وإنما كان متروكاً للاجتهاد الفردى الذى يتأثر بالمشاعر الخاصة ثم بالثقافة الذاتية ، أى بالتكوين النفسى والفكرى معاً ، وإذا كانت المكونات الفكرية تتقارب عادة بين النحاة فإن المكونات النفسية تختلف تبعاً للاختلاف فى مدى الإلمام بالمسئوليات الحضارية للإنسانية ، والإحساس بالقيم

(٣٦) أنظر مثلاً : العباب فى شرح الباب ، شرح الجمل الكبيرة لابن الصائغ ، ج١ تحفة الغريب للدمايين ، وكلها مخطوطات غير مرقمة .

الحضارية للجنس ، والإحاطة بالخبرات السابقة والمعاصرة (٣٧) .
ويترك كل ذلك آثاره في تصور الأهداف ومن ثم في مضمون العِلل وما
يبنى عليها من أحكام .

ثالثاً: الحد : (التعريف) :

الحد المنطقي :

يهتم أرسطو إلى أبعد غايات الاهتمام بالحد ، حتى أنه يقضى
نصف وقته في تعريف مصطلحاته ، فإذا فرغ من هذا شعر بأنه حل
المسألة التي يبحث فيها ، (٣٨) وهذا الاهتمام من أرسطو بالحد موقف
طبيعي يفرضه دور الحدود في البناء المنطقي للفكر الأرسطي ، ويحتمه
النسق الصوري الميتافيزيقي لهذا المنطق . ولم يقتصر تأثير النظرة
الصورية الميتافيزيقية على هذا القدر من الاهتمام فحسب ، بل إنها قد
تركت آثاراً عميقة الغور في منهج الحد نفسه . ذلك أن أرسطو يعرف
الحد تعريفاً دقيقاً بأنه « تحديد الشيء أو الفكرة » بذكر الجنس أو
الصف الذي ينتمي إليه ذلك الشيء أو تنتمي إليه تلك الفكرة : (كقوله :
الإنسان حيوان) والفروق الخاصة التي تميزه أو تميزها عن جميع أفراد
الصف : (الإنسان حيوان عاقل) ، (٣٩) وبمقتضى هذا التعريف للحد
التمس أرسطو عدداً من المظاهر الرئيسة التي يمكن دراسة أي شيء

(٣٧) انظر :

The Structure of Human personality 2/ 427, and Research planning at the
frontiers of science.

(٣٨) قصة الحضارة ٧ / ٤٩٦ .

(٣٩) المصدر السابق .

بمقتضاها ، فانتهى إلى مقولاته العشر : الجوهر (أو المادة) ، والكمية ،
والكيفية ، والإضافة (أى العلاقة) ، والمكان ، والزمان ، والموضع ،
والملك ، والفاعلية ، والانفعالية (٤٠) . ومعنى هذا أن غاية الحد
الأرسطى والمنطقى بوجه عام هى تصوير الماهية . وليس من ميسل إلى
تحقيق هذه الغاية إلا بتحليل المعرف ومعرفة مقوماته ، ثم ترتيب هذه
المقومات ترتيباً دقيقاً يبدأ من المشترك منها بين المعرف وسواه ثم ينتهى
إلى ما يخص المعرف وحده دون سواه . وواضح تماماً أن التزام الحد
بتحقيق هذه الغاية وأسلوبه فى الوصول إليها يتسق مع الخصائص
الميتافيزيقية للمنطق الصورى بأسره .

الحد الأصولى :

اختلاف الحد فى المنهج الأصولى عن الحد المنطقى حقيقة لا
ريب فيها ، ومقارنة غاية كل من المنهجين كم أساليب كل منهما توضح
أبعاد هذه الحقيقة وتكشف أسانيداً لها . ولعل ابن تيمية أدق من تناول
من مفكرى الإسلام هذه القضية بأصالة حين قرر أن « المحققين
الإسلاميين من النظار يعلمون أن الحد فائدته التمييز بين المحدود
وغيره ، كالاسم ليس فائدته تصوير المحدود وتعريف حقيقته ، وإنما
يدعى هذا أهل المنطق اليونانيون أتباع أرسطو ومن سلك سبيلهم وحذا
حذوهم تقليداً لهم من الإسلاميين وغيرهم ، فأما جماهير أهل النظر
والكلام من المسلمين وغيرهم فعلى خلاف هذا ، وإنما أدخل هذا فى

(٤٠) المصدر نفسه ، وانظر أيضاً : تاريخ الفلسفة الغربية ٣١٩ ، أرسطو : ٨٨ .

كلام من تكلم فى أصول الدين والفقه بعد أبى حامد فى أواخر المائة الخامسة وأوائل السادسة ، وهم الذين تكلموا فى الحدود بطريقة أهل المنطق البسوفانى ، وأما سائر النظار من جميع الطوائف : الأشعرية والمعتزلة والكرامية والشيعة وغيرهم ، فعندهم إنما يفيد الحد التمييز بين المحدود وغيره . . . بل أكثرهم لا يسوغون الحد إلا بما يميز المحدود عن غيره ولا يجوز أن يذكر فى الحد ما يعم المحدود وغيره ، سواء سمي جنسا أو عرضا عاما ، وإنما يحدون بما يلزم المحدود طردا وعكسا ، ولا فرق بين ما يسمى فصلا وخاصة ونحو ذلك مما يتميز به المحدود عن غيره » (٤١) .

ومن الجلى بعد هذه الكلمات أن هدف الحد فى المنهج الإسلامى يختلف عن الغاية التى يتوخاها الحد فى المنطق الصورى - فإن هدف الحد فى الأول يقتصر على تمييز المحدود عن غيره ، أى التفرقة بين صورة ذهنية وأخرى ، على حين ينتفى الثانى رسم صورة ذهنية للمحدود أى تكوين صورة غير حاصلة فى الذهن بالفعل (٤٢) . ولذلك يقتصر فى الأول على ذكر مميز المحدود ، فإذا تجاوزته بذكر ما يشترك بينه وبين غيره كان خطأ ، أما فى الثانى فلا بد من أن يشمل التعريف ما يوضح مقومات المعرف وخصائصه وعلاقاته جميعا ، ومن ثم فإنه

(٤١) الرد على المنطقية ١٤ - ١٥ ، وقد لخصه السيوطى فى : جهد القريحة ٢٠٦ ، ونقله النشار فى مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ٩١ - ٩٢ .

(٤٢) فى التفرقة بين الحد المنطقى والأصولى انظر الفصل الذى عقده ابن تيمية فى الرد على المنطقية ، وقد لخصه السيوطى فى جهد القريحة ٢٠٦ - ٢١٨ ، وانظر أيضا : كشف اصطلاحات الفنون ١ / ٣٨٦ ، ومناهج البحث عند مفكرى الإسلام ١٩١ - ٢١٣ .

لا بد من أن يبدأ التعريف ببيان المشترك بين المعرف وسواه قبل أن يذكر ما للمعرف من خصائص ، ولو عكس ذلك أو اقتصر على ذكر علامات المعرف وحدها كان خطأ .

التعريفات النحوية :

ودراسة التعريفات النحوية في ضوء هذه التفرقة تكشف عن تأثير النحاة في هذه المرحلة بالتعريفات المنطقية ، غاية وأسلوباً ، فقد هدف النحاة من تعريفاتهم إلى تقديم صورة ذهنية دقيقة لما يتناولونه بالتعريف من معارف ، ووجدوا أن تكوين هذه الصورة لا يتم إلا باتباع الأساليب المنطقية التي تحدد أولاً « الجنس أو الصنف الذي ينتمي إليه الشيء أو الفكرة ، ثم تذكر بعد ذلك الفروق الخاصة التي تميزه أو تميزها عن جميع أفراد الصنف . وقد اضطرتهم ملاحظة الشروط المنطقية في أحسان كثيرة إلى الانزلاق في خطأين : إذ كانوا بين أن يضحوا ببعض جوانب الظاهرة التي يوفون التعريف لبيانها لكي يسلم لهم « شكل » التعريف ، وبين أن يضحوا بالشكل المنطقي للتعريف حرصاً على تمييز المعرف بصورة أقرب إلى مراعاة الاعتبارات اللغوية منها إلى ملاحظة الشروط المنطقية . وتحليل التعريفات المنسوبة إلى هذه المرحلة يثبت شيوع الخطأ الأول من هذين الخطأين بحيث يمكن أن يعد الاتجاه السائد في البحث النحوي في هذه المرحلة هو « تطبيق الخصائص المنطقية للحد في التعريفات النحوية » . ولعل في مناقشة النحاة لما قدمه صاحباً المفصل وشرح الأجرومية من تعريف للصفة ما

يوضح نمط التفكير الذي امتد تأثيره منذ أوائل القرن الرابع حتى العصر الحديث .

يقول الزمخشري في كتابه المفصل في النحو في تعريف الصفة :
« هي الاسم الدال على بعض أحوال الذات ، وذلك نحو : طويل
وقصير ، وعامل وأحمق ، وقائم وقاعد ، وسقيم وصحيح ، وفقير
وغنى ، وشريف ووضيع ، ومكرم ومهان » (٤٣) .

ويناقشه ابن يعيش فيقول : « قوله : (الاسم الدال على بعض
أحوال الذات) تقريب وليس بعدد على الحقيقة ، لأن الاسم ليس
بجنس لها ، ألا ترى أن الصفة قد تكون بالجملة والظرف ، نحو :
مررت برجل قام ، ومررت برجل أقام ، وبرجل في الدار ، ومن
الكرام وقوله : (الدال على بعض أحوال الذات) لا يكفى فصلا ،
ألا ترى أن الخبر دال على بعض أحوال الذات » (٤٤) .

ويعرف الشيخ خالد النعت في شرحه للأجوبة بقوله : « تابع
للمنعوت ، في رفعه إن كان مرفوعا ، ونصبه إن كان منصوبا ، وخفضه
إن كان مخفوضا ، وتعريفه إن كان المنعوت معرفة ، وتنكيره إن كان
المنعوت نكرة الخ » (٤٥) .

ويرد النحاة هذا التعريف أيضا : « لأن السظاهر أن قوله تابع
للمنعوت الخ ليس واردا مورد التعريف ، بل « بيان حكم من أحكام

(٤٣) المفصل في النحو ط ١ أوروبا .

(٤٤) شرح المفصل لابن يعيش ٣ / ٤٧ .

(٤٥) شرح الشيخ خالد للأجرومية ٦٢ .

النعته « (٤٦) ويرتضون تعريفاً آخر ، هو أن « النعت هو التابع المشتق ، بالفعل أو بالقوة ، الموضح لمتبوعه أو المخصص له » (٤٧) . لأن هذا التعريف يطبق في دقة الشروط المنطقية : « فالتابع : جنس في التعريف شامل لجميع التوابع » والمشتق بالفعل أو بالقوة ، فصل مخرج لبقية التوابع ، فإنها لا تكون مشتقة ولا مؤولة بالمشتق . وبقي التوكيد اللفظي المشتق ، نحو : جاء زيد الفاضل الفاضل . الأول نعت والثاني توكيد لفظي فيخرج بقول التعريف : (الموضح لمتبوعه أو المخصص له) ، فإن التوكيد اللفظي ليس الغرض منه واحداً من هذين الأمرين « (٤٨) وهكذا نرى النحاة - في سبيل لحظ الخصائص المنطقية - بعض أجزاء المعرفة . فإن التوضيح والتخصيص ليسا الهدفين الوحيدين للنعت ، إذ يكون أيضاً لمجرد المدح أو المذم أو الترحم ، وأمثلتها معرفة . كذلك يكون للتسميم نحو : إن الله يحب المحسنين الناس الأولين والآخرين ، أو التفصيل نحو : مردت برجلين عربي وأصجمي . أو الإبهام نحو : تصدقت بصدقة كثيرة أو قليلة ، أو التعليل نحو : عظم زيد العالم ، أو لبيان الماهية نحو : الجسم الطويل العريض العميق يحتاج لحيز . . . بل ويكون للتأكيد أيضاً كما في نحو : « تلك عشرة كاملة » (٤٩) . وهذا النوع من الخطأ من التعريف شائع في التراث النحوي (٥٠) .

(٤٦) حاشية أبي النجاء على شرح الشيخ خالد للأجرومية ٦٢ .

(٤٧) انظر : الحذف والتقدير في النحو العربي ٣٤٤ .

(٤٨) حاشية حسن العطار على شرح الأزهري ٧٧ - ٧٨ .

(٤٩) المصدر السابق .

(٥٠) انظر مثلاً : الحدود النحوية للأمدى ، الحدود النحوية للفاكهى ، شرح حدود

الفاكهى ١٣ ، النكت الحسان لأبي حيان ١٢ ، إصلاح الخلل الواقع في الجمل

١٢-ب ، شرح الجمل لابن العريف ١٠-ب ، المحصول في شرح الفصول ١٨ .

وسنكتفى بأن نقدم مثلاً آخر يمتار بأنه ليس فيه كبير خلاف ، وهو لذلك يشير إلى ما يعد حقيقة لا تقبل جدلاً في منهج التعريف النحوى ، وهى مراعاة الخصائص المنطقية فى الحد ، وبذلك يثبت أن ما ورد مخالفاً فى غيره من التعريفات لم يصدر عن منهج مغاير ، وإنما نتج عن اختلاف فى أساليب تطبيق المنهج الواحد .

يعرف النحاة الحال بأنه : (الوصف الفضلة الممين لهيئة صاحبه) ويرون أن هذا التعريف سليم لأن : (الوصف) جنس يشمل الخبر والتمت والتمييز ، و (الفضلة) فصل يخرج الخبر نحو (ضاحك) من : زيد ضاحك ، لأنه ليس بفضلة ، وإن كان وصفاً . وأما التمت والتمييز فيخرجان بقيد (الممين لهيئة صاحبه) . لأن التمييز مبین للذات والتمت إنما يذكر لتخصيص المنعوت ، وإنما يقع بيان الهيئة به ضمناً لا قصداً « (٥١) .

مركز تحقيقات كويتية للدراسات والبحوث

وعلى الرغم مما يتميز به هذا التعريف من اتساق فى الشكل ، فإنه يتناقض مع المضمون الذى قصد به إلى تحديده ، وليس من سبب فى ذلك إلا حرص النحاة على تقديم تعريف منطقى ، « فمثلاً قيد الفضلة الذى جعلوه (فصلاً) ليخرج الخبر لا يخرج الخبر وحده ، بل يخرج

(٥١) انظر : حاشية العطار على شرح الإلهية ٩٧ - ٩٨ وانظر تعريفات عديدة للحال لا تخرج عن هذا التعريف فى : نهاية الإحسان ١٦ ، النكت ٥٤٠ ، شرح حدود الفاكهى ٢١ ب ، شرح الجمل لأبن العريف ٣٥ أ ، شرح التسهيل للمرادى ورقة ١٤٨ ، المحصول ٢٩٩ - ٣٠٠ ، شرح اللع للتمانينى مصور ١١/١ - ١١٤ ، لباب الإهراق ٧٢ ، لب الباب ٢٥ ، الباب فى صلل البناء والإهراق ١٥٣ ، الباب فى شرح الباب (غير مرقم) .

أحوالا كثيرة لا يستغنى عنها الكلام ، إذ يتوقف عليها صحة المعنى ، وفي كتاب الله تعالى نجد : « ولا تمش في الأرض مرحا » و « لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى » و « وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لاعبين » وكلها أحوال لا سبيل إلى دخولها في التعريف بهذا «الفصل» الذي ذكره . كذلك فإن شرط (المبين لهيئة صاحبه) لا يخرج التمييز والنعت وحدهما ، بل يخرج أحوالا لا تتناول الصورة المحسوسة المشاهدة بالتبيين . ومن ذلك مثلا : تكلم محمد صادقا ، ومات مسلما ، فإن الصدق والإسلام لا يبينان هيئة محمد وشكله ، بل يصفان التكلم والموت ، وهما أمران معنويان » (٥٢) .



رابعها : طرد الأحكام

طرد الأحكام أحد الظواهر الواضحة في البحث الفلسفي ، إذ إن غاية الفيلسوف اتخاذ موقف محدد وشامل ومتسم بالاتساق من مشكلات الفكر والواقع معا ، ونظرته الشاملة الكلية هي التي تميز تناوله للأحداث الجزئية عن تناول غيره من الناس لها ، مفكرين كانوا أو غير مفكرين . ففي الوقت الذي يستوعب فيه الواقع بتفاصيله العديدة جهود الناس العاديين ينأى الفيلسوف بنفسه عن أن تستهلكه تلك الأشياء الكثيرة التي تمر به ، ويظل دائما يمارس حياته من خلال نظرة عليا إلى الواقع ، ومن فلم تتوفر لديه القدرة على النظر الشامل والحكم الكلي .

(٥٢) الحذف والتفدير في النحو العربي ٣٤٥ .

والفيلسوف بحكم النمط الخاص الذى يعايش به الوجود لا يستطيع أن يتعامل مباشرة مع كثير من الأشياء، إذ إنها فضلا عن كثرتها الكمية فى الطبيعة تمتد إلى ما وراءها كذلك ، فثمة استحالة كمية وأخرى نوعية أيضا . ومع ذلك فهو بحكم اهتماماته الفكرية التى تؤرقه ، ورغبته فى أن يكون له نسقه الفلسفى الخاص به ، مطالب بأن يتخذ من تلك الأشياء الكثيرة التى لم يتعامل معها بصورة مباشرة موقفا ، إذ لا سبيل إلى إغفالها فى أى بناء فلسفى . وهكذا يدفعه القصور عن الإحاطة الشاملة بالواقع - ماديه وغيبه معا - ثم الرغبة فى استخلاص إطارات عامة للوجود بأسره ، ووضع صيغ محددة له ، يضطره كل ذلك إلى أن يتناول الجزئيات التى يتاح لها أن يتعامل معها باعتبارها نماذج صالحة للأخذ بها ومعبرة فى الوقت نفسه عما وراءها ، ومن ثم فإنها تتحول فى فكره إلى أنماط مجردة عن كثير من الخصائص الجزئية والملامح الذاتية . . . أى أن الأحداث الجزئية تصبح فى نهاية الأمر صورا ذهنية مجردة قابلة للتكرار . ولذلك فإن إطلاق حكم ما عليها كلها أو بعضها لا يقتصر عليها وحدها ، وإنما يمتد ليشمل كل ما تمثله فى ذهن الفيلسوف وترتبط به فى فكره . وبذلك يتسم الحكم الفلسفى بأمرين : أولهما أنه يمتد عن الصور الذهنية للواقع وليس عن الأحداث الواقعية ، وثانيهما أنه يتصف بالإطراد النظرى بحكم امتداده عن الصور الذهنية المتسقة فى الفكر .

وتحليل الأحكام النحوية فى هذه المرحلة من مراحل البحث النحوى يكشف عن تأثير النحاة فى أحكامهم التقعيدية والتعليمية معا

بخصائص الحكم الفلسفى ، وبصفة خاصة بما يميز هذا الحكم من طرد الأحكام الممتدة عن بعض الظواهر إلى ظواهر أخرى ، اكتفاء بنوع من الاتساق النظرى بينها لا يعتمد على ركائز يفتنية ، وإنما تشيده التصورات الذهنية وحدها ، بصرف النظر عن الوجود الواقعى لها . ومن ثم صح عند ابن جنى أن يجعل من بين أقسام الكلام من حيث الإطراد والشذوذ ما كان مطردا فى السماع شاذا فى القياس ، وما كان مطردا فى القياس شاذا فى السماع ^(٥٣) دون أن يحس بتناقض هذا التفاوت فى الحكم بين السماع والقياس ، إذ لم يعد المسموع والمروى ذا قيمة مؤثرة فى الفكر النحوى بعد أن أغني عنهما الإدراك العقلى للنصوص اللغوية . ومن هنا فإن ما يبدو عجيبا من تناقض الأحكام مع الواقع اللغوى يبدو مبررا ومنطقيا مع منهج البحث النحوى فى هذه المرحلة .

فمثلا الحكم بأن ~~اللفظ~~ ^{اللفظ} ~~الناصب~~ ^{الناصب} على الفعل المضارع شاذ فى القياس ليس غريبا !! لانه « لما كان نفيا لقولك : (سوف يفعل) أو (سيفعل) وكان الفعل لم يدخل عليه فى الإيجاب حرف يعمل فيه انبنى أن لا يدخل عليه فى النفى حرف يعمل فيه ، فيسجى النفى مجرى الإيجاب . لأن النفى فرع على الإيجاب . ألا ترى أن (لا رجل) لما كان جوابا لقولك : هل من رجل ، سوغ ذلك عمل (لا) فى : رجل ، لتكون مماثلة لمن فى عملها فى رجل » ^(٥٤) .

والزعم بأن الإعراب أعيل فى الأسماء حقيقة مقررة فى البحث

(٥٣) انظر : الخصائص ١ / ٩٦ وما بعدها .

(٥٤) انظر : اللمع - لابن برهان - ٥٩ ا .

النحوى ، مع أن قسما كبيرا من الأسماء مبنى ، وقسما آخر لا تظهر عليه حركات الإعراب ، وعلى الرغم من أن من الأفعال ما يعرب .

ودعوى أصالة العمل فى الأفعال ولذلك لا يسأل عن سبب عملها ، وفرعية العمل فى الأسماء والحروف ومن ثم لا بد من معرفة سرها^(٥٥) ، تو شك أن تستقطب اعتراف جمهور النحويين بها ، مع أن من الجلى أن من الأسماء ما يعمل ، ومن الأفعال ما يهمل ، وأن قضية الاختصاص التى رد إليها النحاة عمل ما يعمل من الحروف مهلهلة إلى درجة لا تسمح حتى بالتصدى لها .

وتقدير حركات البناء ، فضلا عن تقدير حركات الإعراب فى المضاف إلى ياء المتكلم ونحوه ، فمأخوذة من القواعد المتبعة ، دون إحساس بوجود تناقض بين طبيعة حركة البناء وما نعينه من ثبوت وتستلزمه من لزوم وبين مبدأ التقدير وما يعنيه من عدم الوجود فضلا عن اللزوم والثبات . ومن غير شعور بالتفاوت بين مدلول حركة الإعراب وما تتطلبه من تغير . وبين حركة ما قبل ياء المتكلم وما تتصف به من لزوم .

والأمثلة فى هذا المجال أكثر من أن تحصى . وحسبنا هذا القدر اليسير ليشير إلى هذه الخصيصة من خصائص البحث النحوى فى هذه المرحلة وهى خصيصة لها أهميتها البالغة فى البحث النحوى : أصوله

(٥٥) انظر كتابينا : الظواهر اللغوية فى التراث النحوى ، والمخطوط والتقدير فى النحو العربى : الباب الأول .

وفروعه معا . إذ أن طرد الأحكام وما يتضمنه بالضرورة من تعميمها ،
ثم تناقضها مع كثير من الحقائق الجزئية المقررة - نصوصا وقواعد - قد
ألزم نحاة هذه المرحلة باعتماد التأويل : أصلا من أصول منهجهم في
تناول خصائص اللغة التركيبية بالتعبد وتفسيرها بالتعليل معا .

وهكذا كان التأويل في المراحل السابقة نتاج موقف مغاير للتأويل
في هذه المرحلة . فهو في المراحل السابقة ثمرة الاحترام الكامل
للنصوص اللغوية : مسموعة ومروية . وهو من أجل ذلك ينصب
عليها . أو بتعبير أكثر دقة على ما يخالف القواعد منها ، أما في هذه
المرحلة فهو نتيجة الاحترام الكامل للأصول النحوية ، ومن ثم فإنه يمتد
من النصوص المخالفة ليشمل القواعد المتغايرة أيضا .



خامسا : التأليف النحوي

يكشف تحليل المؤلفات النحوية المنسوبة إلى القرن الرابع وما
بعده عن حدوث تطور عميق المدى فيها يبعدها في الشكل عن أساليب
الثاليف الماثورة عن القرون السابقة ، ويتضح هذا التطور بصورة تكاد
تجسده في مجالين معا : أولهما تبويب الأفكار النحوية ، وثانيهما
ترتيب المصنفات النحوية .

ويبدو التطور في تبويب الأفكار النحوية جليا إذا قورنت أبواب
المؤلفات النحوية التي خلفتها مرحلتنا هذه بالأبواب ذاتها التي اصطنعها
النحاة في المراحل السابقة . وتكشف هذه المقارنة عن اتسام الأبواب
النحوية في مرحلتنا هذه بسمتين على جانب كبير من الأهمية .

الأولى : أن عنواناتها قد أخذت طابع الاصطلاح ، بعد أن استثر تعامل النحاة معها وذكرهم لها بصورة مجردة عن التفاصيل التي كان من الضروري أن تصحبها للدلالة عليها في المراحل السابقة . تلك التفاصيل التي كانت تمتد أساساً عن « وصف » الحكم النحوي أو الأسلوب اللغوي . أما في هذه المرحلة فقد استغنى النحاة عن هذا الوصف اكتفاء بما يشير إليه من كلمات ما لبثت أن أخذت طابع الاصطلاح الفني . وحسبنا أن نشير إلى عدد من الأبواب النحوية التي يحتويها كتاب سيويه ، ونقارنها بما استقر في التأليف النحوي من مصطلحات . إذ يعبر سيويه عن التنازع بقوله : « باب الفاعلين والمفعولين اللذين كل واحد منهما يفعل بفاعله مثل الذي يفعل به » ، وعن الاشتغال بقوفله : « باب ما يختص فيه إعمال الفعل مما يكون في المبتدأ مبنياً عليه الفعل » وعن الفعل اللازم بقوله : « باب الفاعل الذي لم يتعده فعله إلى مفعوله » ، وعن المبنى المجهول بقوله : « باب المفعول الذي لم يتعده فعله ولم يتعد إليه فعل فاعل » ، وعن النعت السببي بقوله : « باب ما جرى من الصفات غير العلل على الاسم الأول إذا كان الشيء من سببه » ، وعن المفعول بقوله : « باب ما ينصب من المصادر لأنه عذر » .

الثانية : أن موضوعاتها قد أخذت طابع الترابط ، فقد كانت الأبواب في المرحلة السابقة تعقد لما اتفق مسأله من الموضوعات اتفاقاً كاملاً . ومن ثم كان الموضوع الكلي يشق إلى عدد كبير من الأبواب ليعلم بكل مسأله الجزئية ، وعلى هذا النحو مثلاً وجدنا سيويه يعقد

للاستثناء سبعة عشر باباً ، وإن وأن ثلاثة عشر ، وللترخيم اثني عشر ،
« وهو تشقيق مبالغ فيه ، يدل على إهدار الروابط الجامعة ورعاية
الفروق اليسيرة ، ولا نعرف لذلك فائدة ، ولا نحسب أن بنا إليه حاجة
إلى تشتيت الذهن ، وتعويق الإحاطة والتحصيل » (٥٦) . أما في هذه
المرحلة فإن المؤلفات النحوية قد برئت من هذا العيب ، ولعل مرد
ذلك إلى نوع من شمولية النظرة التي تتجاوز الفوارق الجزئية ، والتي
أفادت النحاة في محاولتهم « تركيب » الأبواب النحوية بعد « تحليل »
مسائلها التفصيلية في المراحل السابقة .

ومن المرجح أن هذا النمط من التطور في التأليف النحوي كان
ثمرة التطور الذاتي في النحو ، ومن المستبعد تأثر النحاة في هذا المجال
بمؤثرات أخرى ، إذ إن طبيعة هذا التطور تؤكد أنه نتيجة معاناة تجربة
التأليف النحوي . هذه التجربة التي تعيد بالوقوف عند المسائل وتحليلها
وتوقف بالضرورة في تشكيلها ضمن غيرها ، أو مع غيرها ، وتتردد في
العنونة لها ، حتى يتاح لها أن تنضج باكتشاف الروابط الوثيقة التي
تجمع بعض المسائل وبعض المصطلحات الدقيقة التي تدل عليها أو
تشير إليها .

وإذا كان تبويب الأفكار النحوية نتيجة للتطور الذاتي للتأليف ، فإن
من المؤكد أن ترتيب المصنفات النحوية قد تأثر بشكل جوهري بمؤثرات
خارجية غير عربية وعلى وجه التحديد بتراث الإغريق كما عرفه العالم
العربي .

(٥٦) سيويه إمام النحاة : ١٧٩ .

وتحديد دور الفكر الإغريقى فى ترتيب المصنفات النحوية يتجلى من مقارنة المؤلفات النحوية قبل هذه المرحلة وبعدها ، وليس من سبيل إلى الحكم على المؤلفات النحوية التى تنتمى إلى المرحلة الأولى من مراحل التفكير النحوى ، إذ لم يحفظ لنا التاريخ منها غير أسمائها^(٥٧) . ومن ثم فإن كتاب سيويه يعد أقدم ما أثر من المؤلفات النحوية على الإطلاق ، إذ ينسب إلى أوائل المرحلة الثانية ، ومن ثم فإن مقارنة هذا الكتاب بما كتب فى مرحلتنا هذه ، يبين إلى أى مدى تأثر ترتيب المصنفات النحوية بالفكر الإغريقى .

والملاحظ - على وجه العموم - أن النظرة العاجلة لكتاب سيويه تنتهى إلى أنه « ليس له نسق يجرى عليه فى ذكر أبوابه »^(٥٨) فإبان الكتاب « خال من المقدمة ومن الخاتمة » ، وليس فيه تقسيم أو ترتيب كالذى نجده فى كتب النحور التى جاءت بعده^(٥٩) . وقد يولد ذلك التناول السريع لموضوعات الكتاب ، فإن الكتاب بدأ « بأشتات من الموضوعات ، يمهّد بعضها للنحو ويقدم بعضها الآخر بين يديه ، وخص كلا بباب ، فتكلم عن أقسام الكلمة ، وعلامات الإعراب والبناء والمعرب والمبنى . وعن المسند والمسنود إليه ، وعن أحوال اللفظ مع معناه اتساقا واختلافا ، وعن الأعراض التى تصيب اللفظ من الحذف والاستغناء والتعويض » وعن علاقة المعنى فى استقامته وإحالاته ، وفى

(٥٧) انظر : تاريخ النحو العربى ، ص ٧٦ وما بعدها .

(٥٨) كشف الظنون ٢ / ٢٨١ .

(٥٩) القواعد النحوية ٢٦١ .

حسنه وقبحه بتأليف الكلام ونظمه وعما يحتمل الشعر من
 الضمائر^(٦٠). ثم يتناول سيويه بعد ذلك على الترتيب : اللازم
 والمتعدي ، ما ينصب مفعولين أو أكثر ، ضمير الشأن ، التنازع في
 العمل ، الاشتغال ، الإلغاء ، البديل ، عمل اسم الفاعل ، عمل
 المصدر ، الصفة المشبهة ، المصدر ، أسماء الأفعال ، حذف العامل ،
 التحذير ، المفعول معه ، المفعول المطلق ، المفعول لأجله ، الحال ،
 الظرف ، الجبر ، التوابع ، النعت السببي ، علم الجنس ، المبتدأ ، إن
 وأخواتها ، كم ، النداء ، الندبة ، الاختصاص ، الترخيم ، لا النافية
 للجنس ، الاستثناء ، الضمير ، أي ، المضارع ، النواصب والجوارم ،
 أن وأن المشددتين ، أن وإن المخففتين ، أم ، أو ، ما ينصرف وما لا
 ينصرف ، الإضافة ، التثنية ، الجمع ، الإضافة إلى ياء المتكلم ،
 التصغير ، حروف القسم ، حذف تنوين العلم إذا وصف بابن ، النون
 الثقيلة والخفيفة ، الفعل المضعف ، المقصور والممدود ، العدد ، بناء
 الأفعال ، الإمالة ، همزة الوصل ، التقاء الساكنين ، الوقف ، حروف
 الزوائد ، الإعلال والإبدال ، الإدغام .

ولكن النظرة الفاحصة ترى وراء هذا الشئ نوعاً من النظام .
 يصدر عن مراعاة « العامل أولاً وأخيراً ، فقد نظر (سيويه) في الجملة
 حين تكلم عن المسند والمسند إليه ، فإذا هي فعلية واسمية ، فتكلم
 عن الفعل المذكور وما حمل عليه في العمل ، وعني بذلك المرفوع في
 حاله الماثلة من الفاعل ونائبه واسم كان وأخواتها والمرفوع في أصله من

(٦٠) انظر : كتاب سيويه ١ / ٢ - ٨ .

منصوبات ظن وأخواتها ، ثم تكلم عن الفعل المحذوف والفعل المذكور وأنواع ما ينصبان من الفعولين وعن استعمالات المصدر وما حمل عليه أخذا على عادته من التبع والاستفراء ، ثم تكلم عن عامل الجر وطبق أعماله على التوابع ، وصار من هنا إلى آخر النوع الآخر من الجملة وهو الجملة الاسمية ، فتكلم عن الابتداء ونواسخه واستطرد إلى الأدوات التى تجرى على شبه منها في العمل (٦١) .

معنى هذا أن محور النظام الذى سار عليه كتاب سيويه هو مراعاة نوع الصيغ التى يتألف منها الكلام وليس لحظ عملها فحسب ، وهو ما عبر عنه الأستاذ على النجدى بملاحظة العامل نفسه . وهذا الترتيب وإن بدا مشوشا إلى حد ما في كتاب سيويه فإن فكرته التى يصدر عنها صحيحة ، إذ من الواجب فى مجال تحليل التراكيب دراسة الصيغ ذاتها دون الاكتفاء ببيان آثارها الإعرابية وحدها ، فإن فى تصنيف الأبواب على حسب الآثار الإعرابية وقوف عند « شكل » هذه الآثار دون تحليل دقيق لمفدماتها ، ثم إنه فوق ذلك لا يراعى غير ظاهرة واحدة ، هى ظاهرة التصرف الإعرابى ، ويهمل ما سواها من ظواهر اللغة التى ينبغى أن تلحظ آثارها فى مجال التصنيف كما تراعى بالضرورة فى مجال التقنين .

وهذه النتيجة التى ينتهى إليها تحليل كتاب سيويه يؤكدنا أيضا ما أثر من كتب عن نحاة المرحلة التى يتسمى إليها سيويه ، كالأخفش وقطرب والفراء وثعلب والمبرد وغيرهم من نحاة القرن الثالث الهجرى .

(٦١) سيويه إمام النحلة ١٧٨ - ١٧٩ .

وترتيب المصنفات النحوية في المرحلة الثالثة يختلف إلى حد بعيد عن هذا الترتيب ، والاعتبار الذي يصدر عنه موقف النحاة في هذه المرحلة يتناقض مع الفكرة التي أخذوا بها في المرحلة السابقة ، فإن النحاة قد بنوا موقفهم هنا على أساس مراعاة أثر العوامل ، فجعلوا ملاك ترتيب الأبواب التشابه في شكل الحركة الأخيرة دون أن يعبأوا بأية مؤثرات أخرى . ومن ثم فإن الترتيب المتبع بين النحاة في هذه المرحلة - حتى لا يكاد يختلف - يبدأ بذكر مجموعة من المقدمات العامة التي تتناول الكلمة والكلام وأقسامهما والإعراب والبناء وأنواع كل منهما ثم يتلو هذه المقدمات ذكر الأبواب النحوية مرتبة على حسب حركتها الإعرابية ، بدءا بالمرفوعات تعطيها المنصوبات ثم المجرورات ، وأخيرا المجزومات . وفي داخل هذه الإطارات العامة يقدم النحاة أحكامهم وآراءهم ، لا يكادون يختلفون في ترتيبها ، وإن اختلفوا - في بعض الأحيان - فإن خلافتهم محصورة في بعض الجزئيات والتفاصيل .

ومن الواضح أن ترتيب المصنفات النحوية في المرحلة السابقة يضع في الحسبان عددا من الاعتبارات التي يجمعها ما اصطلاحنا عليه «بتحليل الصيغ» ، على حين لا يعني التقسيم والترتيب في هذه المرحلة بغير الاتفاق في شكل الحركة ، وإذن فإن التقسيم السابق - وإن بدا في التطبيق إلى حد ما غير مكتمل - فإن فكرته أقرب إلى لحظ الخصائص الموضوعية ، وهي إحدى السمات الواضحة في المنهج الإسلامي . علي حين لا يشير الترتيب - في مرحلتنا هذه - إلى شيء من هذه الخصائص ، إذ كل ما يلتفت إليه هو مدى الاتفاق في « الشكل » بغض

النظر عن دوافع هذا الاتفاق . وبضمنية هذه الحقيقة إلى الحقائق المختلفة التي تتأزر على تأكيد دور المنطق الإغريقى فى الأصول النحوية - وقد وقفنا عندها فى الصفحات السابقة - يصبح من الميسور تصور هذا التغيير فى ترتيب المصنفات النحوية على أنه بعض ما للتراث الإغريقى من تأثير فى شكل هذه المصنفات فضلا عما له من آثار فى مادتها ومنهجها معا .

خلاصة،

فى ختام هذا الباب لا يفوتنا أن نسجل عددا من الحقائق لا مناص من ذكرها .



الحقيقة الأولى،

أن تأثير المناهج النحوية بمؤثرات إغريقية لا ينفى تأثير النحو فى جملة بمؤثرات أخرى ، فمن المحقق أن كثيرا من الجزئيات النحوية كان ثمرة الاتصال المباشر حيناً وغير المباشر أحيانا بين النحاة وبين اللغات : الفارسية والعبرية والسريانية (٦٢) . ومن المقطوع به أن اللغة السريانية بصفة خاصة قد أثرت تأثيرا كبيرا فى النحو العربى ، إذ كانت فى فترة طويلة الوسيط الذى انتقلت بوساطته كثير من الاتجاهات الفكرية الإغريقية إلى اللغة العربية (٦٣) ، ومن ثم كان فى مقدور المفكرين

(٦٢) طر : القواعد النحوية ٢٥١ - ٢٥٣ ، وعلى الرغم من أن كثيرا من صور التأثير والتأثر التى ذكرها المؤلف تعود إلى اتفاق الظواهر اللغوية فإن من بينها ما يشير إلى عدد من القواعد النحوية .

(٦٣) انظر مثلا : اللمعة الشهية ١ / ٢٠٣ - ٢٠٥ .

العرب - ومنهم النحاة - أن يتصلوا بالفكر اليوناني بصورة غير مباشرة قبل أن يتاح لهم الاتصال به بشكل مباشر عن طريق المترجمات. ولكن على الرغم من ذلك فإنه لا سبيل إلى عد هذا التأثير ونحوه من قبيل التأثير في مناهج التفكير النحوي ، إذ ظلت دائما نتائج الاتصال محصورة في نطاق بعض الجزئيات لا تتجاوزها إلى الأصول ، وبذلك لم يتح لغير الفكر الإغريقي أن يؤثر بوضوح في الأصول النحوية .

الحقيقة الثانية ،

أن تأثر الأصول النحوية بمؤثرات غير عربية قد تم بعد مرحلة طويلة من الصراع بين خصائص المنهج الذي كان متبعاً في البحث النحوي منذ نشأته - وهو في جوهره مستمد من الخصائص الفكرية للمنهج الإسلامي - وبين الفكر الإغريقي ، ولم يصحب هذا الصراع نشأة التفكير النحوي بل تطورت منه فكرة أخرى ظلت فيه الأصول النحوية مستقلة عن التيارات الفكرية غير العربية . ومن ثم فإن أصالة منهج البحث النحوي حتى أواخر القرن الثاني الهجري - شأنها شأن أصالة نشأة التفكير النحوي جملة - لا مجال للتردد في القطع بها ، فإن كل الظروف والملايسات تعترف بها ، كما أن تحليل كافة الحقائق الموضوعية يسلم إليها .

الحقيقة الثالثة ،

أن عدم وعي النحاة بخصائص المنهج الإسلامي الذاتية وخلطهم بين المقومات الإسلامية والعناصر الإغريقية قد أسهم إلى حد كبير في

استقرار الأساليب اليونانية في التفكير النحوي ، بحيث لم نجد محاولة واحدة لتقويم الأصول النحوية بغية رفض السيطرة الفكرية للثقافة اليونانية على هذه الأصول وتجريدها منها ، على حين كان إدراك علماء الكلام والأصول للفوارق العميقة التي تفصل وتميز المنهج الإسلامي عن المنهج المنطقي الميتافيزيقي الإغريقي سببا في بقاء مدرسة فكرية ظلت ترفض التأثير المنهجي للثقافة اليونانية في هذين العلمين حتى عصور متأخرة .

الحقيقة الرابعة :

أنه إذا كان التحليل التاريخي قد كشف عن أصالة المناهج النحوية في فترة من الفترات ، وأثبت تأثر هذه المناهج بمؤثرات أجنبية في فترة أخرى ، فإنه لم يحدد موقفا من صلاحية هذا المنهج أو ذاك للأخذ به أو رفضه . ذلك أن الرصد المنطقي للظواهر والكيفيات بتسجيل كل الحقائق التاريخية - وإن هانت - لتشكيل صورة الوقائع كما حدثت ، أو أقرب ما تكون إلى حدوثها ، وكل -بمزية في هذا المجال لها قيمتها لمساعدتها في تشكيل الحقيقة التاريخية ورسم أبعادها . والأمر كذلك في التحليل التاريخي للأفكار ، فإن لكل فكرة قيمتها التاريخية من حيث دلالتها على حقيقة بعينها أما القيمة الدائمة التي تجاوز الحقل التاريخي لفكرة ما ، أو لظاهرة بأسرها فإنها تتوقف على التحليل الموضوعي لها ، ومن ثم فإنه لا فكاك من تحليل سلامة المناهج النحوية للكشف عن مدى صلاحيتها .

وهذا هو موضوع الباب التالي .



مرکز تحقیقات تکمیل پیر علوم اسلامی

الباب الثاني

سلامة الفكر النحوي



مرکز تحقیقات تکوین و علوم اسلامی

بين يدي الباب

إن قضية تحديد مدى سلامة شيء ما ، أو صلاحية أمر من الأمور لمجابهة حدث من الأحداث ، ليست قضية بسيطة حتى على المستوى الاجتماعي وحده ، بل إنها بالضرورة تعبر عن موقف مُركَّب وكُلِّي من خلال معاناة شكل من أشكال هذا الموقف بصورة جزئية . وأهم العناصر المكونة لذلك الموقف الكلي

أولاً : حتمية وجود قانون شامل ومفصل وصريح للاحتكام إليه في القطع بسلامة هذا الأمر أو فاقته ~~لغيره~~ ~~لغيره~~ .

وثانياً : إدراك دقيق لكل جزئية من جزئيات الموقف الخاص ، ورؤية واضحة لطبيعة العلاقات التي تشد عناصره بعضها إلى بعض ، وفهم كامل لنوعية التأثير والتأثر المتبادل بينها ، والمحدث آخر الأمر شكل الموقف الخارجي وما وراء هذا الشكل من مسارب أيضا . وبغير استكناه كل ما يتصل بالموقف الخاص من حقائق وأوهام وأساطير يستحيل تصور العدل حتى على المستوى الاجتماعي ، ويدون وجود حتى للقانون يحتكم إليه في كافة الأحداث والوقائع الحاكم والمحكوم مما يصبح العدل - اجتماعيا - شعاراً راضياً فضفاضاً يسع كل المتناقضات .

قضية السلامة إذن قضية معقدة على المستوى الاجتماعى ، لأنها فى جوهرها قضية عدالة . وهى على المستوى الفكرى النظرى المجرد أكثر تعقيدا ، لأنها تتطلب اليقظة الذهنية البالغة الحدة ، للتفرقة بين ما يصلح لتقديم إضافة ما لشكل الحقائق أو مضمونها وبين قيمة الحقائق كلها ، وبتعبير آخر : التفرقة بين ما له قيمة تاريخية وما ليس له هذه القيمة ، ثم بين ما له قيمة تاريخية من ناحية وقيمة مطلقة من ناحية أخرى . ومعنى هذا أن رصد الحقائق تاريخيا بدأ فيه من تحليل علاقاتها وتسجيل دلالاتها عمل بالغ الأهمية ، ولكنه يظل محصورا فى إطار الحقائق التاريخية ، ومن ثم لا تعدو قيمته حقها التاريخى . الذى يظل - على أهميته - شكلاً نسبياً ومتمملاً للوجود الإنسانى . ويظل من المحتم استخلاص ما فى الحركات التاريخية من قيم مطلقة ، هى وحدها التى يستطيع بها الإنسان تأكيد وجوده الحى الفعال المؤثر فى واقعه ، وعلى امتداد أيامه المقبلة أيضا .

وقضية السلامة فى مجال البحث النحوى المنهجى فى اللغة العربية أكثر تعقيدا وأعمق صعوبة من كل ما يمكن علاجه فى الفكر العربى من قضايا ، لأنها بالإضافة إلى ما تحتاجه من بصر ذهنى نافذ لتقويم كافة الحقائق التاريخية موضوعياً ، تحتاج إلى منهج لغوى يتصف بالكلية والشمول والدقة ، ويتسم بصلاحيته للوفاء بالاحتياجات المباشرة للمخاض الإنسانى والقدرية التاريخية للغة العربية .

وليس الفكر النحوى - كما تحددت ملامحه وتكشفت أصوله من قبل - بقادر على تلبية هذه الاحتياجات ، فإن طبيعته المعبرة عن مراحل

بعينها فى الفكر الإنسانى تقصر قيمته بشكل عام على مراحل تاريخية ،
وتجعل من كل محاولة لملئها إلى غير نطاقها عملاً ساذجاً يصدر عن
افتراض تجمد ما تعبر عنه اللغة من نشاط اجتماعى وذهنى معاً .

والأمر فى المناهج اللغوية المعاصرة أشد صعوبة ، فإنها نتاج
التطور الحديث فى الفكر الإنسانى ، ثم إنها أيضاً تتسم بالعملية التى
تكاد تجعلها تشبه المناهج التجريبية ، بل إنها تطبق بالفعل هذه المناهج
فى بعض مستويات التحليل اللغوى ، ثم هى - فوق هذا كله - قد
أثبتت القدرة على ممارسة التحليل اللغوى فى لغات شتى ، وبذلك
أصبحت مناهج علمية وإنسانية معاً ، فمن العبث تجاهلها وعدم الأخذ
بها فى اللغة العربية . ومن ثم فإن قياس مدى سلامة الفكر النحوى
ينبغى أن يكون إليها ، ولا ينبغى أن يبتعد عن الأخذ بتناج هذه المناهج
من أساليب موضوعية للبحث العلمى ~~بمناهج فكرية~~ أو تعصب عقدى .
وفى الحق أن هذا جانب من الحقيقة ، ولكن ثمة جوانب أخرى
لا ينبغى إغفالها ، ولا يتسم التناول بالعلمية والموضوعية معاً بغير
الوقوف عليها واستيعاء دلالاتها .

وأول هذه الجوانب : أن الحقيقة البارزة فى حياة العربية الفصحى ،
والتي يجب وضعها فى الاعتبار فى أى بحث فيها على أى مستوى من
مستوياتها - وبخاصة مستوى التركيب - هو التحامها التحاماً يكاد يكون
عضوياً بالنص القرآنى . وقيمة القرآن مطلقاً وليست تاريخية تقتصر به
عند مراحل بعينها فكرياً واجتماعياً . ومن ثم فإنه يتصف بالبقاء
والدوام . ولذلك فإن لغته التى صيغ بها يتحتم أن يكون لها صفة

الامتداد . ومن هنا فإن نقطة البدء في الدرس اللغوي للعربية الفصحى تختلف - أو يجب أن تختلف - عن نقطة البدء في دراسة أية لغة أخرى . وإذا كان من الممكن في لغات أخرى كالانجليزية أو الفرنسية أو الروسية مثلا أن تقسم إلى مراحل تختلف صوتيا وتركيبيا ودلاليا ، وتصور كل مرحلة منها عصرا محددا بخصائصه الفكرية والثقافية المنعكسة عن واقعه الاجتماعي المتصل بنوع روابطه وعلاقاته الاقتصادية - فإن العربية الفصحى يجب أن تظل أكثر ثباتا من كل تطور سياسي واجتماعي في مجال التركيب بخاصة ، حتى يمكن الاطمئنان إلى بقاء النص القرآني ، كما أريد له أن يكون : نصا لغويا معبرا عن القيم الكلية للعقيدة الدينية .



والجانب الثاني : أن الابتكار المنهج ما موقف حضاري ، ويتصل أوثق الاتصال بروح الحضارة التي ينشأ عنها ، فالحضارة اليونانية ، وهي حضارة القلة المستغنية بعمل الكثرة ، والمستمتعة إلى أبعد غايات الاستمتاع باللهو والفراغ والثرف ، والبحث العلمي عندها من قبيل الترف العقلي ، وسبك القضايا النظرية في دقة عمل لا ينفصل عن المتعة المادية ، فهو نتاجها من ناحية ، وموصول إليها بشكل أو بآخر من ناحية أخرى . وجوهر الحضارة اليونانية الانفصال بين الفكر والمجتمع ، وقبول كافة الأخطاء في النظام الاجتماعي على أنها حقائق مقرة مبررة قدرها وتاريخها . ولذلك ليس غريبا أن يكون جوهر الفلسفة والمنطق اليونانيين الانعزال بشكل حاسم

عن كل مضمون اجتماعي وفراغهما من كل دلالة على العناية بهذا المضمون بصورة أو بأخرى . والأمر كذلك في الحضارة المعاصرة والمناهج المعبرة عنها فإن الوضعية المنطقية مثلاً تعكس بأصالة روح النظام الرأسمالي ، وهو نظام يقوم على أساسين : أولهما الفرد في مقابل المجتمع ، وثانيهما انفصال الحرية السياسية عن الحرية الاجتماعية . . وهذا العزل للحقائق المترابطة والكلية ، وهذا التفتت في الوحدات المتصلة بالطبيعة هو محور منهج الوضعية المنطقية الذي يرى أنه لا سبيل إلى تحليل حقيقة من الحقائق إلا بعزلها إلى مجموعة ألفاظ ، ثم إنه لا مجال لفهم هذه الألفاظ إلا بتناول كل لفظ منها مستقلاً عن باقيها . وتعتبر المادية الجدلية عن النظام الاشتراكي الماركسي ، الذي يعكس دعائمي النظام الرأسمالي ،  المجموع عندها قبل الفرد ، ورغيف الخبز عندها قبل تذكرة الانتخاب . وعلى الرغم مما فطن إليه هذا المنهج من وحدة والظواهر واتصالها فإنه يقف عند المادى منها فحسب . وعلى الرغم مما أدركه أيضا من حدوث عدد من التغيرات والتحويلات فيها فإنه لم يفتن إلى دور الفكر في إحداثها أو الاستجابة إليها ، ولذلك كان محور المادية الجدلية يلتقي مع جوهر النظام الماركسي ويعبر عنه : المادة قبل الفكر ، والمادة مؤثرة في الفكر ، ومن ثم كان التفسير الاقتصادي للتاريخ ، والتفسير الماركسي للأديان ، والتحليل المادى للمجتمع ، والاهتمام بتفسير علاقات الإنتاج ، كان كل ذلك نتائج ضرورية وحتمية في المادية الجدلية .

ترى . . . ما الموقف الحضارى الذى تعبر عنه المناهج اللغوية

المعاصرة ؟

إن هذه المناهج - على الرغم مما بينها من اختلاف في العديد من أساليب التحليل اللغوي - تتفق على ضرورة الفصل الحاسم بين المراحل التاريخية للغة التي تدرسها ومن غير العلمي فيها أن تدرس اللغة وتجلل دون تقسيمها إلى عدد من التقسيمات ذات الخصائص الموحدة أو المتقاربة . ونحسب أن هذا المرقف لا يمكن أن يعنى إلا أن طبيعة العلاقة التي تربط المجتمعات اللغوية (غير العربية) بماضيها تنحصر في مجرد الروابط التاريخية . وأنه ليس ثمة دوافع خاصة تدعو إلى الارتباط العضوي بالتاريخ ، إذ إن الواقع يستوعب كل اهتمامات البشر ويستقطب كافة جهودهم . وهو ما يختلف فيه المفكر العربي الإسلامي ويتردد في قبوله ، فإن العلاقة بين المجتمع المسلم والماضي لا تنحصر في إطار تاريخي بحت ، بل إن معاشة المسلم لواقعه تنطبع إلى حد كبير بما يستوحيه من حياة الأسلاف ، وبخاصة حياة الرسول وصحبه . وليست المسألة فصراً على المواقف الفردية ، بل إن أشكالاً كثيرة من النشاط الاجتماعي تتسم بالشكل الإسلامي الذي يكاد يلغى عنصر الزمن ويجعل التاريخ حياً .

وهكذا . . . إذا كان الموقف العلمي يتطلب بالضرورة الفصل المرحلي في تاريخ اللغات المختلفة بين فترة وأخرى ، فإنه هو نفسه بما يستلزمه من لحظ الظروف الموضوعية يستوجب وحدة المراحل التاريخية في تحليل لغة القرآن : العربية الفصحى .

لذلك كله نحسب أن منهج التحليل الذي اقترحنا الأخذ به من قبل^(١) ، عن وعى بما في التراث من أصيل ينبغي الحفاظ عليه ، وما

(١) الحذف والتقدير في النحو العربي ٣٩٢ وما بعدها .

فيه من زائف يجب التخلص منه . وعن إدراك بما فى المناهج المعاصرة من جديد يتلاءم أسلوبا مع الخصائص الموضوعية للغة العربية ، ولا يتناقض معها غاية . نحسب أن هذا المنهج أكثر المناهج صلاحية للأخذ به فى البحوث التركيبية للغة العربية . وعليفة هذا المنهج تعتمد على ركائز من الالتصاق الكامل بالواقع اللغوى ، والالتزام بما فيه من ظواهر دون تحريف أو تغيير . وغاية الباحث النحوى فيه تحليل الصيغ والتراكيب والأساليب المتشعبة إلى مستوى اللغة الفصحى بغية الوصول إلى ما تلتزم به من قواعد ، وما يطرد فيها من خصائص ، دون أن يفرض عليها صورة عقلية ، أو يفترض فيها بناء منطقيًا .

وينتم تحقيق هذه الغاية على مرحلتين متضافرتين :

الأولى : تصفية المادة اللغوية من حرج الدرس والتحليل والاستنباط ، حتى لا يختلط التراث اللغوى فيها بالخصائص اللهجية . واللغة التى يدرس النحوى العربى قواعدها هى اللغة الفصحى ، ومن ثم يجب أن نفصل بين النصوص المنسوبة إلى هذه اللغة وبين تلك التى تحمل خصائص لهجية . كما ينبغى ألا يوضع فى الاعتبار فى التعبد النحوى إلا نصوص الفصحى وحدها .

ومفتاح التفرقة بين الفصحى واللهجات الموقف اللغوى ، إذ هو الذى يفسر النص ويحدد مكانه من اللغة أو اللهجة : فإذا كان الموقف اللغوى يفرض - مراعاة لاعتبارات معينة - لغة مشتركة ، فمن الطبع أن تكون اللغة المقولة فى هذا الموقف بريئة من الخصائص اللهجية . أما إذا كان الموقف لا يفرض تلك اللغة ، لأن الأطراف

المشاركة فيها لا تتطلبها، فمن الممكن أن تشرب إلى التعبير بعض الخصائص اللهجية : صوتية أو دلالية أو تركيبية ، أو هي جميعا .

والثانية : دراسة المادة اللغوية المصفاة التي أنتجتها المرحلة السابقة دراسة تتسم بشمول النظر ، وتنتهى إلى تحقيق الاتساق فى القواعد ، ولا يتم هذا الاتساق فى القواعد إلا بملاحظة خصائص التركيب الجوهرية لا سماته الخارجية وحدها . ومن ثم يمكن أن تدرس التراكيب على مستويين ^(٢) .

١- المستوى الأدنى : ويتم فيه دراسة التراكيب دراسة أسلوبية ، أى يحدد الموقف اللغوي وما يتطلبه من أساليب خاصة فى التعبير .

٢- المستوى الأعلى : يتم فيه تحليل التراكيب المختلفة إلى صيغ ومفردات ، وتصنيف العلاقات الشكلية بين الصيغ المختلفة ، ثم دراسة الصلة بين الأسلوب والصيغة .

وواضح أن هذا المنهج لا يرفض التطور العلمى العالمى ، بل يفيد منه ، ولكن دون تبعية تُلغى مراعاة الخصائص الموضوعية للغة وللفكر وللحضارة جميعا .

وواضح أيضا أن المناهج النحوية التقليدية التى حكمت الفكر النحوى كما تكشفنا معالمها فى دراساتنا السابقة ^(٣) لا تتفق كثيرا مع

(٢) انظر نموذجا لتطبيق هذا المنهج فى حل قضية العامل النحوى فى : الحذف والتقدير ٣٥٩ - ٣٦٢ .

(٣) انظر مؤلفاتنا : الظواهر اللغوية فى التراث النحوى - الحذف والتقدير فى النحو العربى - مناهج البحث عند النحاة العرب - أصول التفكير النحوى - تاريخ النحو العربى .

هذا المنهج . بل إنها تختلف معه إلى درجة التناقض : فليس في تلك المناهج فصل بين مستويات الأداء اللغوي ، إذ يخلط النحاة بين ما ينسب إلى اللغة وما يتمي إلى اللهجات . كذلك لم يفسن النحاة إلى ضرورة اتسام بحثهم في الظواهر اللغوية وتعميدهم لها بالنظرة الشاملة ، بل كان التناول الجزئي مع طرد الأحكام أسلوبهم في التقنين والتفسير معاً . ثم إنهم فوق هذا كله لم يقفوا عند مرحلة تحليل الظواهر ، بل تجاوزوها إلى تقديم محاولات شتى لتعليلها ، متأثرين في ذلك أولاً بتعصبهم للغة وتقديسهم لها ، وثانياً بالنظرة الفلسفية التي تبحث عن حلة الوجود في كل ما هو موجود ، وحلة العدم فيما ليس له وجود .

ولهذا كله يتسم الفكر النحوي العربي بعدد من الأخطاء الجوهرية ، وأهم هذه الأخطاء :

أولاً : الخلط بين مستويات الأداء اللغوي .

ثانياً : التناول الجزئي وطرد الأحكام .

ثالثاً : التأثير المنهجي لعلوم غير لغوية .

وسنخصص كل خطأ من هذه الأخطاء بتحليل يكشف مظاهر وجوده وما له من آثار في الفكر النحوي ومنهجيه .

★ ★ ★



مرکز تحقیق تکاپو در علوم اسلامی

الفصل الأول

الخلط بين مستويات الأداء اللغوي

ثمة ظاهرة واضحة في البحوث اللغوية الماثورة عن العرب ، وهي ظاهرة تكشف عن فهم خاص للغة وتدل على تصور محدد لها ، تلك الظاهرة هي الخلط بين مستويات الأداء اللغوي واللهجي دون تفرقة بين ما ينسب إلى لهجة من اللهجات القبلية وبين ما يشتمل إلى اللغة الفصحى ، واعتبار الكل لغة واحدة ، محددة الخصائص متحدة المستوى . وهذا الموقف يعكس كونه لغة واحدة بمستوى واحدًا يتميز بخصائصه الصوتية والصرفية والنحوية والمعجمية والدلالية عن كل لهجة من اللهجات على حدة ثم عن اللهجات في مجموعها ، وإنما هي مجموع اللهجات القبلية ذاتها .

والذي يكشف هذا التصور ويدل عليه مواقف النحاة أنفسهم في عصر الاستشهاد النحوي ، فقد كانوا يلجأون إلى جمع ما أطلقوا عليه اسم « المادة اللغوية » من كل سبيل : بالرحلة إلى البادية ، وبالأخذ عن البداءة الراحلين إلى المدن ، وكان السماع أهم الأساليب التي أعانتهم في هذا المجال . وهم في سماعهم لم يفرقوا بين قبيلة وأخرى من القبائل التي أعانتهم في هذا المجال . وهم في سماعهم لم يفرقوا بين قبيلة

وأخرى من القبائل التي استقر عندهم فصاحتها ، كذلك لم يفرقوا بين إنسان وآخر من الناطقين باللغة ١١ وهكذا أباح لهم منهجهم أن يسمعوا من النساء والصبيان والمجانين أيضا ^(١) دون أن يفتنوا إلى وجود فوارق تركيبية ودلالية تميز فيما يسمعون بين المستويات اللهجية ومستوى اللغة الفصحى .

وقد أكد هذا التصور بعد ذلك مواقف النحاة عقب عصر الاستشهاد ، فإنه إذا كانت مواقفهم في ذلك العصر تشير إلى هذا التصور فإن كتاباتهم الصريحة بعده تقطع به . وحسبنا أن نشير إلى ما ذكره ابن جني في كتابه الخصائص ، في الفصل الذي عقده تحت عنوان : « باب اختلاف اللغات وكلها حجة » ^(٢) ويعنى باللغات : اللهجات القبلية المنتشرة بين القبائل العربية . فهو يصدّر الفصل بقوله : « اعلم أن سعة القياس تبع لهم ذلك ولا تنظر فيهم » ألا ترى أن لغة التميميين في ترك إعمال (ما) يقبلها القياس ، ولغة الحجازيين في إعمالها كذلك ، لأن لكل من القومين ضربا من القياس يؤخذ به ، ويخلد إلى مثله ، وليس لك أن ترد إحدى اللغتين بصاحبيتها ، لأنها ليست أحق بذلك من رسلتها . لكن غاية ما لك في ذلك أن تتخير إحداهما فتقويها على أختها ، وتعتقد أن أقوى القياسين أقبل لها ، وأشد أنسابها . فأما رد إحداهما بالآخرى فلا . . . هذا حكم اللغتين إذا كانتا في الاستعمال والقياس متدائبتين متراسلتين أو كالمتراسلتين ، فأما أن تقل إحداهما

(١) المزهري ج ١ / ص ١٤٠ ، فاضل الفلاح لمخبرات الاقتراح : ورقة ٧٦ .

(٢) انظر : الخصائص ٢ / ١٠ - ١٢ .

وتكثر الأخرى جداً فإنك تأخذ بأرسلهما رواية وأقوامها قياساً (٣) .
على أن هذا الأخذ ليس على سبيل الإلزام ، إذ يجوز أن يستعمل ما
يشاء من اللهجات بما فيها تلك اللهجة الضعيفة بما يميزها من خصائص
حتى في كافة مجالات التعبير الأدبي بما في ذلك التعبير الفني ، دون أن
يكون تعبيره غير فصيح . صحيح أنه يستحسن أن يتخير المتكلم ما
يقوى ويشيع من اللهجات (٤) ، بيد أنه إذا استعمل اللهجات الضعيفة
« لم يكن مخطئاً لكلام العرب » ، لكنه كان يكون مخطئاً لأجود اللغتين ،
فأما إذا احتاج إلى ذلك في شعر أو سجع فإنه مقبول منه ، غير منعى
عليه ، وكذلك إن قال : يقول على قياس من لفته كذا . ويقول على
مذهب من قال كذا : كذا (٥) ويحتمل ابن جني هذا التقرير الصريح
بكلمته القاطعة : « وكيف تصرفت الحال فالناطق على قياس لغة من
لغات العرب مصيب غير مخطئ » (٦) وهو يعنى بالضرورة كونه مصيباً
في حديثه بالعربية الفصحى غير مخطئ في خصائصها .

وتصور النحاة للغة على هذا النحو يمتد بصورة حتمية عن فكرة
ثابتة في يقينهم لم يتح لهم أن يناقشوها ، ومن ثم لم يتيسر لهم أن
يثبينوا ريفها . وهي فكرتهم الخاصة عن « السليقة اللغوية » . فقد ظنوا
أنه ما دامت اللغة العربية سليقة عند العرب فمن الطبيعي أن يكون كل
الكلام لكل عربي خالص العروية غير متأثر بعوامل أجنبية - عربياً ، أى

(٣) الخصائص ٢ / ١٠ .

(٤) المصدر السابق .

(٥) الخصائص ٢ / ١٢ .

(٦) المصدر نفسه .

متسمًا بالظواهر والخصائص التي تميز الفصحى عن غيرها . وقد بنوا فكرتهم هذه على تفسيرهم الخاطئ لمفهوم « السليقة » ، هذا التفسير الذي يربطون فيه بينها وبين الدم والجنس ، ويردونها إليهما لا إلى الدربة والمران والمعاناة . وحسبوا أنه ما دام دم العربى خالصًا من الاشتراك، والحياة العربية بريئة من شوائب العجمة فمن المحتم أن يكون النشاط اللغوى الذى يصدر عن هؤلاء البشر فى هذه الظروف عربياً صحيحاً فصيحاً . يستوى فى صحته الصيان الأغوار والشيخو المهرفون والمجانين والنساء مع غيرهم من الفنانين والشعراء ذوى القدرة على ممارسة الإنتاج الفنى الرفيع ، إذ إن صفة السليقة مشتركة بينهم جميعا . وهى تقضى أن يكون كلامهم كله فصيحاً ، سليماً من الخطأ ، معتمداً فى ميادين البحث اللغوى على تدرجاتها واختلاف مناهجها ، وفى المقدمة منها مستوى التركيب والخلط اللغوى له .

وهكذا يجب أن يوضع فى الاعتبار - فى تصور اللغويين العرب - تلك الحقيقة المقررة عندهم عن مفهوم اللغة ، ومن ثم يجب أن يلحظ فى تعيد ظواهرها وتفسيرها معا أن تشكل وفقاً لنظمها وطبقاً لظواهرها جميعا .

وقد كان لهذا التصور الخاطئ للغة آثاره البعيدة فى دراساتها . على تعدد مستوياتها وتنوع أساليبها ، فإن آثار الخلط بين الخصائص المختلفة للغة الفصحى واللهجات القبلية موجودة فى كافة مجالاتها الصوتية والصرفية والنحوية والمعجمية أيضا . وسنكتفى بالإشارة إلى

تأثير هذا الخطأ المنهجي في مستويات الأصوات والصيغ والدلالة المعجمية ، على أن نفصل ما له من آثار في البحث النحوي ومناهجه .

(أ) التأثير في الأصوات :

ترك تفهم اللغويين العرب للغة وتصورهم لها على أنها مجموع اللهجات القبلية آثاراً شتى في دراسة أصوات العربية الفصحى وتحديد خصائصها . ويمكن رصد هذه الآثار في مجالين :

أولهما : اعتبار الخصائص الصوتية اللهجية ظواهر لغوية ، تنتمي إلى اللغة الفصحى في نفس الوقت الذي تنسب فيه إلى اللهجات . ويجوز لذلك استخدامها في مستوى اللهجة وفي مستوى اللهجة جميعاً . فهي تنسب باللهجية من حيث شمولها بين أبناء قبيلة بعينها ، وهي تنسب باللغوية من حيث إن اللهجة تنتمي إلى اللغة ، وأنه يصح بإطراد نقل الظاهرة من الجزء إلى الكل .

ومن الحق أن نقرر أن هذه الثنائية في وضع الظاهرة الصوتية أو هذا الازدواج في تشكيلها وتصنيفها شائع في البحوث اللغوية . بحيث يمكن دون كبير تجاوز أن نزعم أنه يمتد إلى كافة الظواهر الصوتية للهجات العربية . فهي ظواهر لهجية ولغوية معا بهذا الاعتبار الذي سبق تحديده . وهى هذا الأساس يجوز في الفصحى مثلاً زيادة سين على كاف المؤنث وقفاً ، قياساً على أن من العرب من يقول : مررت بكيساً ، ونزلت عليكيساً^(٧) . ويجوز فيها كسر فاء : « كل ما كان وسطه

(٧) سر صناعة الإعراب ١ / ٢١٤ .

حرف حلق مكسوراً . كقولك : « يعير ، ورغيف ، ورحيم ، وهى لغة بنى تميم » ^(٨) . بل من اللغويين من أجاز كسر فاء (فَعِيل) وإن لم يكن فيه حرف حلق ، اعتماداً على أن من العرب من يقول : كثير ، وكبير ، وجليل ، وكريم ، وما أشبه ذلك بالكسر ^(٩) بل يجوز فيها أيضاً ما كان نطقاً لأفراد ، طالما كان ممكناً التثبت من نسبهم والتأكد من نقاء دمهم . وكان اللغة - بهذا الاعتبار - أضحت مجموع النشاط الكلامي لكافة أبناء الجنس العربى ، وحسبنا أن نذكر هنا ما قرره ابن جنى من عدم جوار قلب الشين المعجمة شيئاً مهملة ، مع ورود ذلك فى قول سحيم ^(١٠) :

فلو كنت ورداً لونه لمسقتنى ولكن ربي سائنى بسواديا
لأنه إنما قلب « الشين سينا لسواده » وضعف عبارته عن الشين ،
وليس ذلك بلغة ، وإنما هو كالتثنية ^(١١) أى أنه نوع من العيب الناتج
عن طول الممارسة للنطق الخاص لبعض الأصوات ، ولو لم يكن
كذلك لصح الأخذ به واعتباره ، ثم القياس عليه فى اللغة الفصحى !!

وعلى الرغم من الاضطراب والخلخلة فى رصد الظواهر الصوتية
فإن اللغويين العرب قد استطاعوا أن يردوا عدداً منها إلى قبائل بعينها ،

(٨) تثقيف اللسان وتلقيح الجنان ٢٢٧ .

(٩) انظر : المصدر السابق .

(١٠) هذه رواية سر الصناعة ١ / ٢١٤ ، وهى تتفق مع ما يعرف عن مميزات لهجة سحيم الخاصة ، ولكن رواية الدهوان ص ٢٦ فيها الشين خالصة : « لمسقتنى .. شائنى » ولعله من تصحيح محفظة الأستاذ الميمنى .

(١١) سر صناعة الإعراب ١ / ٢١٤ .

بحيث يمكن تفسيرها تفسيراً علمياً مراعيًا لطبيعة البيئات الجغرافية المتباينة وآثارها في العناصر الصوتية ، وبخاصة في الأنماط المختلفة لتأثير الظواهر الموقعية . وأهم هذه الظواهر الصوتية اللهجية ما اصطلح عليه بالإمالة (١٢) ، والنعنة (١٣) ، والكشكشة (١٤) ، والكسكة (١٥) ، والفحفة (١٦) ، والعججة (١٧) ، والشنشنة (١٨) ،

(١٢) لدراسة ظاهرة الإمالة في القبائل العربية أنظر : في اللهجات العربية للدكتور أنيس ، الإمالة في القراءات واللهجات العربية ص ٧٥ وما بعدها ، وارجع إلى معجم الهوامع ٢٠٠ / ٢ وما بعدها ، كتاب سيبويه ٢ / ٢٦٠ وما بعدها ، التصريح على التوضيح ٢ / ٣٥٠ وما بعدها ، شرح المفصل ٩ / ٥٤ ، الخصائص ١ / ١٦٤ ، الاشموني ، ٢٢١ / ٤ .

(١٣) النعنة إبدال صوت الهزة عينا ، وهي إحدى الخصائص الصوتية للهجة تميم باتفاق . ونسبت أيضا لقبس وقضاة ، انظر : سر الصناعة ١ / ٢١٤ ، ٢٣٤ ، الخصائص ٢ / ١١ ، الصاحبى ٢٤ ، المزهر ١ / ٢٢١ ، فقه اللغة للثعالى ، خزانة الادب ٤ / ٤٩٥ .

(١٤) اختلف في مضمون هذه الظاهرة الصوتية لربيعه ومضر وأسد بخاصة ، ونسبها ابن عبد ربه لتميم أيضا . فقولهم زيادة شين بعد كاف الخطاب المكسورة وقفا ، فيقال : رأيتكش ربكش وعلبكش ، وقيل بل زيادتها وصلا ووقفا ، وقيل بل هي إبدال صوت الكاف شيئا مكسورا في الوصل ساكنة في الوقف فيقال : منش وعليش . انظر : الصاحبى ٢٤ ، المزهر ١ / ٢٢١ ، العقد الفريد ٢ / ٢٧٧ ، سر الصناعة ١ / ٢٣٥ ، الخصائص ٢ / ١١ . الخزانة ٤ / ٤٩٥ ، وانظر أيضا : في اللهجات العربية ٨٦ - ٩٠ ، فقه اللغة للثعالى ٧٣ .

(١٥) هي إحدى الظواهر الصوتية المميزة للهجات ربيعة ومضر وهولان ، وجعلها ابن عبد ربه في بكر مقابلة للكشكشة عند تميم ، قال السيوطى : يجعلون بعد الكاف أو مكانها في المذكر شيئا . . . وقصدوا بذلك الفرق بينهما . المزهر ١ / ٢٢١ ، وكريب منه ما ذكره الصاحبى ٢٤ ، والخصائص ٢ / ١٢ ، سر الصناعة ٢١٤ ، ٢١٦ ، ٢٣٥ ، العقد الفريد ٢ / ٤٧٧ ، الخزانة ٤ / ٤٩٥ ، وانظر أيضا : في اللهجات العربية ٨٧ - ٩٠ ، فقه اللغة للثعالى ٧٣ .

(١٦) إحدى الظواهر الصوتية المميزة للهجة هذيل ، وهي قلب صوت الحاء عينا ، انظر المزهر ١ / ٢٢٢ .

(١٧) إحدى الظواهر الصوتية المميزة للهجة قضاة ، وذكر أبو على الفاي أنها توجد في لهجة فقيم وهي قلب الياء الشددة جيما . انظر : المزهر ١ / ٢٢٢ ، الصاحبى ٢٥ ، سر الصناعة ١ / ١٩٢ ، أمالى الفاي ٢ / ٧٧ .

(١٨) إحدى الظواهر الصوتية المميزة للهجات اليمن ، وهي قلب صوت الكاف شيئا - أى تقدم مخرجها . انظر : المزهر ١ / ٢٢٢ .

والظمطممانية^(١٩) ، والوثم^(٢٠) ، والوكم^(٢١) ، والوهم^(٢٢) ،
والاستطاء^(٢٣) ، واللخلخالية^(٢٤) ، والتفجع^(٢٥) ، والثلثة^(٢٦) ، والعجرفة^(٢٧) ،

(١٩) أصل الظمطممة المعجمة ، ويراد بها : أن يكون الكلام مشبها لكلام المعجم ويطلق اصطلاح : الظمطممانية على إحدى الظواهر الصوتية المميزة للغة حمير ، وهي قلب اللام ميما . فيقال مثلا : طاب مهواه ، بدلا من : طاب الهواه . ونحسب أن قلب اللام ميما ليس ظاهرة صوتية شاذة حتى يحمل اللغويين العرب على وصفه بالمعجمة ، فلعل أصل الاصطلاح يطلق ويراد به مجموع الظواهر الصوتية المميزة للغة الحميرية أو الجنوبية ، ثم اقتصر اللغويون على التمثيل ببعض هذه الظواهر ، وهي قلب اللام ميما . انظر : اللسان ١٥ / ٢٦٤ ، العقد الفريد ٢ / ٤٧٦ ، المزهر ١ / ٢٢٣ ، فقه اللغة للثعالبي ٧٣ .

(٢٠) إحدى الظواهر الصوتية الشائعة في اللهجات اليمنية ، وهي قلب صوت السين تاء . انظر : المزهر ١ / ٢٢٢ ، وقد ذكر ابن جني بعض أمثلة هذا القلب في سر صناعة الإعراب ١ / ١٧١ - ١٧٣ .

(٢١) إحدى الظواهر الصوتية الموجودة في بعض لهجات ربيعة ، عند قوم من كلب . يقولون : عليكم ويكم ، بكسر الكاف الخطاب حيث كان قبلها ياء أو كسرة . انظر : المزهر ١ / ٢٢٢ .

(٢٢) إحدى ظواهر لهجة كسر الهاء في بعض لهجات الغائبين مطلقا ، وإن لم يكن قبل الهاء ياء ولا كسرة . يقولون : منهم ومنهم وبينهم بكسر الهاء فيها جميعا . انظر المزهر ١ / ٢٢٢ .

(٢٣) إحدى ظواهر لهجات سعد بن بكر وهذيل والأرد وقيس والأنصار ، وهي قلب العين الساكنة نونا إذا جاوزت الطاء . انظر : المزهر ١ / ٢٢٢ .

(٢٤) إحدى الظواهر الصوتية المميزة للهجة أعراب الشعر وعمان ، وهي قصر الفتحة الطويلة اكتفاء بفتحة قصيرة . نحو : مثا الله ، بدلا من ما شاء الله . انظر : المزهر ١ / ٢٢٣ ، فقه اللغة للثعالبي .

(٢٥) إحدى الظواهر الصوتية التي جعلها ابن جني نقلا عن ثعلب من خصائص لهجة قيس دون أن يحدد مضمونها ، ولعلها قلب الكاف جيما ، فإن فيما ذكره السيوطي أن من العرب من يجعل الكاف جيما كالجمعة ، يريد : الكعبة . انظر : الخصائص ١١ / ٢ ، المزهر ١ / ٢٢٢ ، وانظر العلاقة بين أصوات القاف والكاف والجيـم في الصاحبى ٢٥ .

(٢٦) إحدى الظواهر الصوتية التي نسبها ابن جني إلى بهراء ، وهي كما فسرها كسر حرف المضارعة . وكسر حرف المضارعة ظاهرة صوتية تميز لهجة عدد من القبائل من بينها أسد وقيس كما ذكر ابن فارس . وقد يراد بالثلثة قلب بعض الأصوات المقاربة للثاء في المخرج أو المقابلة لها في الصفة إلى تاء ، كالسين والصاد والطاء ، وهي ظواهر

بالإضافة إلى عدد من الظواهر التي لم يستقر الاصطلاح عليها ، ومن ذلك إبدال الجيم في لغة تميم^(٢٨) . وهي المقابلة لإبدال الياء جيما عند فقيم^(٢٩) . فضلا عن تلك الظاهرة الواضحة التي تنسم بها لهجة قریش ، وهي ظاهرة تسهيل الهمزة^(٣٠) .

ولكن إدراك اللغويين العرب لاتصال هذه الظواهر الصوتية باللهجات بعينها لم يسلم إلى ما كان ينبغي أن يفتنوا إليه ، وهو وجود فوارق أساسية في المجال الصوتي بين اللغة من ناحية ، واللهجات من ناحية أخرى . ثم بين اللهجات بعضها وبعض . ولكنهم - على العكس من ذلك تماما - تصوروا أن هذه الظواهر المتناقضة تنتمي إلى المستوى الذي تنتمي إليه اللغة ، وأنه ليس هناك فوارق نوعية بين هذه اللهجات وبين اللغة الفصحى وإن كان ثمة فوارق في الدرجة بين اللهجات بعضها وبعض ، طبقا لمدى شيوع تلك الخصائص الصوتية أو عدم شيوعها .

= صوتية، حكاهما ابن جني نفسه في سر صناعة الإعراب ١ / ١٧١ - ١٧٤ ، وانظر أيضا: الخصائص ١١ / ٢ ، سر الصناعة ١ / ٢٣٥ ، الصاحبي ١٩ ، مجالس ثعلب ١٠٠ ، الخزائن ٤ / ٤٩٥ .

(٢٧) المعرفة إحدى الظواهر الصوتية التي نسبها ابن جني نقلا عن ثعلب إلى فبة دون أن يحدد أي منهما مضمونها ، على حين نسبها ابن فارس إلى قيس دون تحديد لها أيضا. انظر : الخصائص ١١ / ٢ ، الصاحبي ٢٣ ، مجالس ثعلب ١٠٠ ، خزائن الأدب ٤ / ٤٩٥ .

(٢٨) انظر العديد من نماذج هذه الظاهرة في : المخصص ١٤ / ٣٤ وما بعدها .
(٢٩) انظر : الإمالي للقالبي ٧٧ / ٢ ، وهذه الظاهرة هي التي يصطلح عليها بالمجمعة وتوجد في لهجة لصاعة أيضا . انظر : المزهري ١ / ٢٢٢ ، الصاحبي ٢٥ ، سر الصناعة ١ / ١٩٢ .

(٣٠) انظر : اللسان ١ / ١٤ ، المخصص ١٤ / ١٣ ، الصاحبي ١٩ .

وبناء على ذلك وجدنا لغويا فذاً ونحويًا قديرًا كاهن جنى يرى أن من يريد الحديث بالفصحى لو استعمل بعض هذه الظواهر « لم يكن مخطئًا لكلام العرب ، لكنه كان يكون مخطئًا لاجود اللغتين . فأما إن احتاج إلى ذلك في شعر أو سجع فإنه مقبول منه ، غير منعى عليه » (٣١) .

وانطلاقًا من هذا التصور بنى النحاة نتيجتين على جانب كبير من الأهمية في مجال الدرس اللغوي :

الأولى : اتصاف اللهجات العربية المعترف بها في البحث اللغوي جميعًا بالفصاحة ، واعتبار الفوارق بينها مجرد فوارق في درجة الفصاحة وحدها . وبناء على ذلك اعتُبار لهجة قريش أفصح اللهجات العربية بأسرها ، نظرًا لظروف معينة سياسية واقتصادية ودينية ، جعلت من السهل انتشارها بين القبائل العربية على اختلافها (٣٢) .

والثانية : التوحيد بين اللغة الفصحى وبين لهجة قريش ، بناء على ما في تصورهم من أن القرآن إنما نزل بلغة قريش ، أفصح « لغات العرب » وأصفاها .

ولا نعتقد أن بين اللغويين المعاصرين من يقبل أيا من هاتين النتيجتين أو يقر الأساس الذي أسلم إليهما « ونحسب أن رصد هذه «الحقائق» !! وحده كاف لبيان زيف علاقاتها واضطراب نتائجها جميعًا .



(٣١) الخصائص ٢ / ١٢ .

(٣٢) انظر : الصاحبي ٢٣ ، المزهر ١ / ٢٢١ ، مجالس لعلي ١٠٠ ، الخصائص ١١ / ٢ ، خزائن الأدب ٤ / ٤٩٥ .

ثانيهما : الأخذ بنتائج الظواهر الموقعية في اللهجات : وما يتج عنها من تأثير وتأثر بقصد المماثلة Assimilation أو المخالفة Dis-
simulation في مستوى اللغة الفصحى ، وعدم الفطنة إلى ارتباط هذه
الظواهر بطبيعة البيئة الجغرافية والإنسانية وتعددتها بالضرورة بتعدد
الأنماط المختلفة للبيئة ، ثم تفاوتها فيما بينها بتفاوت الخصائص البيئية
المميزة لكل منها ، والمعبرة عنها في إطار اللهجة الخاصة بها . ولذلك
أجاز اللغويون العرب عدداً من الصور الصوتية المختلفة باختلاف النطق
اللهجي وخصائصه للكلمات . وفي المعاجم ، كما في كتب اللغة
الأخرى أجاز أن تتعاقب في عدد كبير من الكلمات في العربية
الفصحى : الفاء والشاء (٣٣) ، واللام والنون (٣٤) ، والميم والباء (٣٥) ،
والعين والحاء (٣٦) ، والسين والشم (٣٧) ، والحاء والجيم (٣٨) ، والنون
والميم (٣٩) ، والهاء والحاء (٤٠) ، والهاء والحاء (٤١) ، والهاء

-
- (٣٣) انظر مثلاً : أمالي القالي ٢ / ٣٤ ، وقارن النماذج التي ذكرها بما في اللسان والقاموس
والمخصص والجمهرة وتهذيب اللغة .
- (٣٤) انظر مثلاً : الأمالي ٢ / ٤١ ، وقارن النماذج المذكورة باللسان والقاموس والمخصص
والجمهرة وتهذيب اللغة .
- (٣٥) انظر مثلاً : الأمالي ٣ / ٥٢ ، وقارن نماذجها بما ذكره اللسان والقاموس والمخصص
والجمهرة وتهذيب .
- (٣٦) انظر مثلاً : الأمالي ٢ / ٦٧ وقارن نماذجها بالمذكور في اللسان والقاموس والمخصص
والجمهرة وتهذيب .
- (٣٧) انظر مثلاً : الأمالي ٢ / ٦٨ ، وقارن نماذجها بالمذكور في اللسان والقاموس
والمخصص والجمهرة وتهذيب .
- (٣٨) انظر مثلاً : الأمالي ٢ / ٧٨ ، وقارنه بما في اللسان والقاموس والمخصص والجمهرة
وتهذيب .
- (٣٩) انظر مثلاً : الأمالي ٢ / ٨٩ ، وقارنه بما في اللسان والقاموس والمخصص والجمهرة
وتهذيب .

والعين^(٤٢) ، والذال والتاء^(٤٣) ، والسين والشاء^(٤٤) ، والشاء
والذال^(٤٥) ، والسين والشين^(٤٦) ، والقاف والكاف^(٤٧) ، واللام
والراء^(٤٨) ، والصاد والطاء^(٤٩) ، والذال والطاء^(٥٠) ، والشاء
والطاء^(٥١) ، والذال واللام^(٥٢) ، والهاء والهمزة^(٥٣) ، والياء

-
- (٤٠) انظر مثلاً : الأمالي ٢ / ٩٧ ، وقارنه بما في اللسان والقاموس والمخصص والجمهرة
والتهذيب .
- (٤١) انظر مثلاً : الأمالي ٢ / ١٥٥ ، وقارنه بما في اللسان والقاموس والمخصص
والجمهرة والتهذيب .
- (٤٢) انظر مثلاً : الأمالي ٢ / ١٧٧ ، وقارنه بما في اللسان والقاموس والمخصص والجمهرة
والتهذيب .
- (٤٣) انظر مثلاً : الأمالي ٢ / ١١٢ ، المخصص ١٣ / ٢٧٠ ، وقارنهما بما في اللسان
والقاموس والجمهرة والتهذيب .
- (٤٤) انظر مثلاً : الأمالي ٢ / ١١٤ ، وقارنه بما في اللسان والقاموس والمخصص والجمهرة
والتهذيب .
- (٤٥) انظر مثلاً : الأمالي ٢ / ١١٤ ، وقارنه بما في اللسان والقاموس والمخصص والجمهرة
والتهذيب .
- (٤٦) انظر مثلاً : الأمالي ٢ / ١٢٥ ، وقارنه بما في اللسان والقاموس والمخصص
والجمهرة والتهذيب .
- (٤٧) انظر مثلاً : الأمالي ٢ / ١٣٩ ، وقارنه بما في اللسان والقاموس والمخصص
والجمهرة والتهذيب .
- (٤٨) انظر مثلاً : الأمالي ٢ / ١٤٥ ، وقارنه بما في اللسان والقاموس والمخصص
والجمهرة والتهذيب .
- (٤٩) انظر مثلاً : الأمالي ٢ / ١٥٥ ، وقارنه بما في اللسان والقاموس والمخصص
والجمهرة والتهذيب .
- (٥٠) انظر مثلاً : الأمالي ٢ / ١٥٥ ، وقارنه بما في اللسان والقاموس والمخصص
والجمهرة والتهذيب .
- (٥١) انظر مثلاً : الأمالي ٢ / ١٥٦ ، وقارنه بما في اللسان والقاموس والمخصص
والجمهرة والتهذيب .
- (٥٢) انظر مثلاً : الأمالي ٢ / ١٥٦ ، وقارنه بما في اللسان والقاموس والمخصص
والجمهرة والتهذيب .

والهمزة^(٥٤) ، والهمزة والوار^(٥٥) ، والذال والذال^(٥٦) ، والكاف
والفاء^(٥٧) ، والعين والهمزة^(٥٨) ، والسين والزاي^(٥٩) .

والعلاقة بين كل صوتين من هذه الأصوات التي أجزت تعاقبها في
العديد من الكلمات في العربية الفصحى واضحة . وقلب أحدا للصوتين
منهما إلى الآخر ممكن إذ إنه المقابل للآخر ، إما في الجهر والهمس ،
أو في الشدة والرخاوة ، أو في الترخيم والترقيق . والعلاقة بين حروف
الحلق أيضا من الواضح بحيث لا يحتاج تبادلها مواقعها في هذه
الكلمات إلى تفسير . وهذه العلاقة الصوتية الوثيقة قد فطن إليها أبو
على الفارسي ، فقرر « أن أصل القلب في الحروف إنما هو فيما تقارب
منها . وذلك : الدال والطاء والتسليم ، والذال والظاء والثاء ، والهاء
والهمزة ، والميم والنون ، وغير ذلك مما تدانت مخارجه^(٦٠) » .

مركز تحقيق التراث
مكتبة جامعة القاهرة

- (٥٣) انظر مثلا : سر الصناعة ١ / ١٩٧ ، وقارنه بما في اللسان والقاموس والمخصص
والجمهرة والتهذيب .
(٥٤) انظر مثلا : الأمالي ٢ / ١٦٠ ، وقارنه بما في اللسان والقاموس والمخصص
والجمهرة والتهذيب .
(٥٥) انظر مثلا : الأمالي ٢ / ١٦٦ ، وقارنه بما في اللسان والقاموس والمخصص والجمهرة
والتهذيب .
(٥٦) انظر مثلا : الأمالي ٢ / ١٧١ ، وقارنه بما في اللسان والقاموس والمخصص والجمهرة
والتهذيب .
(٥٧) المرجع السابق .
(٥٨) انظر مثلا : الأمالي ٢ / ١٧٧ ، وقارنه بما في اللسان والقاموس والمخصص والجمهرة
والتهذيب .
(٥٩) انظر مثلا : الأمالي ٢ / ١٨٥ ، وقارنه بما في اللسان والقاموس والمخصص والجمهرة
والتهذيب .
(٦٠) سر صناعة الإعراب ١ / ١٩٧ .

لذلك فإنه من المؤكد أن إجارة الصور الصوتية المختلفة للكلمة الواحدة في اللغة الفصحى لا تتركز على غير التصور الخاطئ الذي تقرر فيه أن كافة الخصائص اللهجية يمكن أن تمتد إلى اللغة باعتبار أن اللهجات هي وحداتها المكونة لها .

ومن المؤكد أيضا أن هذه الأخطاء الصوتية قد تركت آثارا عميقة المدى في المعاجم العربية ، فقد تعددت المواد اللغوية فيها بتعدد الصور المقولة بها ، كذلك كان لها آثارها الكبيرة أيضا في ظاهرتي : الترادف والاشتراك اللفظي .

(ب) التأثير في الصيغ :

للخطأ في فهم اللغة آثار عديدة في التحليل الصرفي للصيغ والمفردات العربية ، ويستتبع بالإنسار إلى عدد من الأبواب التي يتضح فيها بجلاء تأثير هذا الخطأ .

١- تصريف الأفعال :

في تصريف الأفعال تختلف صيغة كل من الماضي الثلاثي والمضارع بين اللهجات ، وبخاصة بين لهجتى قریش وتميم (٦١) . فإذا فتحت قریش عين الفعل الماضي فقالت : رَهَدَ وَحَقَّدَ ، كسرتها تميم غالبًا وقالت : رَهَدَ وَحَقَّدَ (٦٢) .

وفي المضارع يتجلى الاختلاف بين اللهجات أولاً في حركة حرف

(٦١) انظر مثلاً : المزهر ٢ / ٢٧٦ .

(٦٢) المزهر ٢ / ٢٧٦ .

المضارعة ، فقبلنا أسد ونيس تكسره ، فيقولون : تعلم وتعلمون ، بكسر التاء ، على حين تفتحه بقية اللهجات (٦٣) ، وثانيًا في نسيج صيغة المضارعة : فينما تجعل بعض اللهجات مضارع (فَعَلَ) يفعل بفتح العين (٦٤) تجعله لهجات أخرى يفعل بكسرها ، ولهجات ثالثة تنطقه يفعل بضمها ، « وهذا يفسر لنا الوجوه المتعددة في الفعل الثلاثي الواحد من ناحية حركة عينه في صيغتي الماضي والمضارع ، فنسب جواز أكثر من وجه في الفعل الواحد مرده في الأصل إلى اختلاف اللهجات (٦٥) » ، وهذا الاختلاف من الشبوع والكثرة بحيث قرر الصرفيون رد اشتقاق المضارع إلى السماع وعدم خضوعه للقياس .

٢- المشتقات

الاختلاف في صيغ المشتقات مبني أيضًا على الاختلافات بين اللهجات ، ونجد هذه الاختلافات واضحة في : صيغ المصادر (٦٦) ، وأمثلة المبالغة (٦٧) ، و اسم المفعول من الفعل الأجوف (٦٨) ، وصيغة (فعليل) بمعنى فاعل ، فهي بفتح الفاء في معظم اللهجات ولكن من تميم من يكسرها (٦٩) ، وصيغة (فعال) الدالة على أسماء الزراعة ، فهي

(٦٣) الساجي ١٩ .

(٦٤) انظر نماذج كثيرة لذلك في المزهري ٢ / ٢٣٧ ، ٢٦٧ وأيضًا مادة (رغف) في اللسان والقاموس وتهذيب اللغة والمجمهرة .

(٦٥) انظر دراسات في لغة اللغة ٧٨ .

(٦٦) انظر : المزهري ٢ / ٢٧٦ .

(٦٧) انظر : شرح التصريح ٢ / ٦٨ ، منع الهوامع ٢ / ٩٧ ، شرح الرضي ٢ / ١٨٧ .

(٦٨) انظر مثلاً : الأماشي الشجرية ١ / ٢٠٤ - ٢١٠ .

(٦٩) المنصف ١ / ١٩ ، تنقيف اللسان ٢٢٧ .

بالكسر فى لهجة وبالفصح فى أخرى (٧٠) .

٢- جمع التكسير

فى جمع التكسير صور عديدة من الاختلاف مردها فى مجموعها إلى فوارق لهجية ، وأهم هذه الاختلافات ما يتصل بتعدد صيغ الجمع لمفرد واحد ، فإن من هذه الصيغ ما يطرد ، والمطرود منها يعود إلى لهجات شائعة مسموعة كثيرا ، أما غير المطرود فينتمى إلى لهجات أقل شيوعا .

وفى ضوء هذه الحقيقة يمكن تفسير الاختلاف بين ما يطلق عليه (جمع القلة) وما يطلق عليه (جمع الكثرة) . فإن هذين النوعين معا لا يرتبطان بالعدد كما يتصور البعض ، وإنما هما من قبيل الاختلاف بين لهجتين شائعتين فى جمع الصيغة أو الصيغ الواحدة .

٤- النسب

تأثير الخلط بين مستويات الأداء اللغوى واضح فى عدد من أقسام النسب وبخاصة فى النسب إلى ما آخره ألف تأنيث معدودة أو مقصورة .

(ج) التأثير فى الدلالة المعجمية :

ترك فهم اللغويين العرب اللغة على أنها مجموع اللهجات القبلية أثرا كبيرا فى الدلالات المعجمية للكلمات . ويتركز هذا الأثر بشكل خاص فى ظاهرتين من ظواهر اللغة أحدثتا اضطرابا فى تحليل المعاجم لدلالات المواد ثم فى تحديد الأشكال الصوتية للمواد ذاتها . وهاتان

(٧٠) انظر : المزهر ٢ / ٢٧٦ .

الظاهرتان هما : الترادف والاشتراك اللفظي . وكل واحدة منهما في حاجة إلى دراسة خاصة للكشف عن مدى تأثيرها بالخلط في مستويات الأداء اللغوي ، وليس ذلك موضوع هذا البحث ، ومن ثم فإننا سنكتفي بالإشارة إلى ما لكل منهما من نتائج في المعاجم العربية .

ويمكن إدراك الآثار المباشرة لذلك الخلط في :

١- تعدد الدلالات المعجمية للمادة الواحدة . ودراسة المعاجم العربية تكشف عن أن الكثير من التعدد في دلالات الكلمة أو المادة إنما يعود إلى الاختلاف بين اللهجات . ومن الحوادث التاريخية ما يؤيد هذا التحليل ، ولعل فيما ترويه كتب الجفاري عن أسرى خالد بين الوليد ، وما ذكره الصاحبى ومن نقلوا عنه من ضيف ملك حمير^(٧١) ما يغنى عن التفصيل .

مركز تحقيق التراث
بمكتبة جامعة القاهرة

لذلك فإن العديد من المعانى المذكورة في المعاجم يمكن تصنيفها إذا فسرت في ضوء هذا الخلط بين اللغة واللهجات . وهو ما يسر إلى حد كبير تجريد المعاجم من عبء هامة في سبيل استخلاص المعجم التاريخي .

٢- تعدد الكلمات أو المواد . ومرد هذا التعدد إلى الخصائص الصوتية واللهجات العربية ، ثم إلى نوعية الظواهر الموقعية المؤثرة في خصائص الأصوات ، أو بتعبير آخر : في خصائص النطق اللهجي لها ، وآلاف المواد المذكورة في المعاجم يمكن أن تصفى إذا وضعنا في

(٧١) الصاحبى ٢٢ .

الاعتبار هذه الخصائص اللهجية وأثرها في الصور الصوتية للكلمات .
وحسبنا أن نشير إلى ما سبق ذكره من تعاقب الحروف المتماثلة في
المخرج والمختلفة في خصائصها الصوتية ، وما نتج عن ذلك من وجود
أشكال صوتية لهجية متعددة للمادة الواحدة واشتقاقاتها ، لنذكر إلى أي
مدى يؤثر هذا الخلط في المعاجم العربية ، ويحد من الإفادة منها ،
ويقف عقبة دون الوصول إلى المعجم العلمي الموضوعي والمعجم
التاريخي معاً .

(د) التأثير في النحو :

كان لخطأ النحاة واللغويين العرف في فهم مدلول اللفظة وتصوره
على أنه يشمل كل اللهجات القبلية آثار واسعة في البحث النحوي ،
ومن الصعب أن يوجد باب من أبواب النحو العربي دون أن تلمس فيه
بشكل أو آخر اللهجات القبلية . ومن ثم فإن من المستحسن تصنيف
أبرز هذه الآثار من خلال دراسة الظواهر اللغوية والقواعد النحوية المقننة
لها .

أولاً ، في ظاهرة التصريف الإعرابي ،

أهم الأبواب النحوية التي يتجلى فيها هذا الخطأ في تصور اللغة
هي :

- ١- عمل (ما) . إذ يجيز النحاة البصريون أن تعمل عمل ليس ،
أي أن ترفع الاسم وتنصب الخبر ، على حين يرى الكوفيون إهمالها .
ومرد هذا الخلاف إلى مراعاة البصريين لهجة قريش في هذا الموضع ،

ومراعاة الكوفيين لهجة تميم فيه (٧٢) .

٢- عمل (لا) عمل ليس ، إذ يجيز بعض النحاة أن تعمل عملها بشروط في المبتدأ والخبر معاً ، ومنهم من يرى قصر عملها على المبتدأ وحده ، كما أن بينهم فريقاً ثالثاً يرفض إعمالها مطلقاً .

وكذلك أجاز أن تعمل عمل إن بشروط يختلف فيها النحاة عدداً ونوعاً ، ومرد الاختلاف فيها وفي عملها عمل ليس أيضاً ، إلى ما يؤثر من النصوص اللهجية (٧٣) .

٣- عمل (إلا) في الممنثنى المنقطع . من النحويين من أجازه أخذاً بلهجة الحجازيين ، ومنهم من رفضه وذهب إلى أن المنقطع كالم متصل اعتباراً للهجة بني تميم

٤- استعمال (متى) حركته كحركات (أخذاً) بلهجة الهذليين (٧٥) ، ومنه قول أبي ذؤيب (٧٦) .

شربن بماء البحر ثم ترفعت متى لجج خضر لهن نسيج

(٧٢) انظر الخصائص ١/ ١٢٥ ، كتاب سيبويه ١/ ٢٨ ، مع الهوامع ١/ ١٢٤ وما بعدها ، أمرار العربية - المخطوط - ٤٦ ، المطبوع ٥٩ ، الجمل الكبيرة ١٢٣ ، شرح الجمل لابن الصائغ ٢/ ٣٢ ، اصلاح الخلل ٦٦ ب ، شرح التسهيل ١٥١ ، ١٨١ ، المحصول ٤٤١ وما بعدها .

(٧٣) انظر : التصريح على التوضيح ١/ ١٩٤ ، ٢٣٥ ، شرح المفصل ٨/ ١٠٤ وما بعدها مع الهوامع ١/ ١٢٥ .

(٧٤) تحفة الإخوان على العوامل ٣٣ ، شرح الرضى ١/ ٢٠٧ ، كتاب سيبويه ١/ ٣٦٣ .

(٧٥) التصريح ٢/ ٢ .

(٧٦) هذه هي الرواية المشهورة في كتب النحو ، وفي البيت روايات أخرى ، منها : تروث بماء البحر ثم تنصبت ... على حبشيات ... ، و ... ثم تصعدت ... متى لجج سود ، انظر ديوان الهذليين ١/ ٥١ - ٥٢ .

٥- استعمال (لعل) حرف جر ، أخذًا بلهجة بني عقيل^(٧٧) ، ومنه قول كعب بن سعد الغنوي^(٧٨) :

فقلت ادع أخرى وارفع الصوت جهرة لعل أبي المسغوار منك قريب

٦- اعتبار الجوار أو المجاورة عاملاً من العوامل النحوية . وقد اعترف سيبويه نفسه بأثر المجاورة في إحداث الجر في النعت ، حتى ظن بعض الدارسين أنه مقيس عنده^(٧٩) ، وقد اعترف سيبويه صراحة بأنه لغة بعض العرب ، يقول بالنص : « ولكن بعض العرب يجره^(٨٠) » وثمة حادثة للفرّاء تقطع بأن ما يفسره النحاة على أنه عامل نحوي ليس إلا نطقاً لهجياً . يقول : « أنشدني أبو الجراح^(٨١) :

يا صاح بلغ ذوى الروميات كلهم

بخفض كلهم ، فقلت له : هلا قلت : كلهم ، بالنصب ؟ فقال :

هو خير مما قلته أنا . ثم استنشدته فأنشدني بالخفض^(٨٢) » وواضح من هذه الحادثة أن هذا الأعرابي إنما ينشد طبقاً لعاداته اللهجية التي حملته على إتباعها ، ولو كان في النطق الصحيح ما يفضل هذه العادات .

(٧٧) النصريح ٢/٢ - ٣ .

(٧٨) شرح شواهد المفنى ٢٣٦ .

(٧٩) الصبان على الأشموني ٣ / ٥٧ .

(٨٠) انظر : كتاب سيبويه ٢٠٩/١ ، وأيضاً ١١٢ .

(٨١) البيت لأبي الغريب النصري وليس لأبي الجراح العقيلي كما تنبه كثير من المصادر . وقد حقق ذلك الأستاذ الميمني في ذيل المسمط .

(٨٢) انظر : معجم الهوامع ٢/ ٥٥ ، الدموقي على المفنى ٢ / ٣٩٨ .

٧- أجاز النحاة أن تعمل (مذ) فيما يليها الجر أخذاً بلغة قريش ومزينة وخطفان وعامر بن صعصعة ومن جاورهم من قيس^(٨٣) ، والرفع أخذاً بلهجاتي أسد وتميم^(٨٤) .

وأما في (منذ) فقد أجاز إلى جوار الرفع والجر أن تعمل النصب أيضاً إذا وليها ما يدل على الماضي لحكايته عن عامر^(٨٥) .

٨- أجاز بعض النحاة أن تعمل (إن) النافية عمل (ليس) أخذاً بلغة أهل العسالية^(٨٦) وعلى رأس هؤلاء الكسائي وأكثر الكوفيين ، وابن السراج والفارسي وابن جني من البصريين ، ثم ابن مالك وأبو حيان من الأندلسيين^(٨٧) .

٩- جواز الجزم (بأن) المصدرية عند الكوفيين وبعض البصريين كابي عبيدة واللحياني . أخذاً بلهجة بعض بطون ضبة ، وهم بنو صباح^(٨٨) .

١٠- جواز الجزم (بلن) أيضاً أخذاً ببعض اللهجات أيضاً ، وقد ورد فيها^(٨٩) :

لن يخب الآن من رجائك من حرك من دون بابك الحلقة

(٨٣) انظر : اللمع لابن برهان - مخطوط - ٩٧ ب .

(٨٤) المصدر السابق .

(٨٥) المصدر نفسه .

(٨٦) انظر : جمع الهوامع ١/ ١٢٤ - ١٢٥ ، الدرر اللوامع ١/ ٩٦ - ٩٧ .

(٨٧) المصدران السابقان . وانظر أيضاً : معنى اللبيب ، والدسوقي على المعنى .

(٨٨) جمع الهوامع ٣/ ٢ ، الدرر اللوامع ٣/ ٢ ، الأمير على المعنى ١/ ١٩ .

(٨٩) جمع الهوامع ٤/ ٢ ، الدرر اللوامع ٢/ .

١١- جوار النصب (بإذن) مع فقدان بعض الشروط : فقد جواز الكسائي فيما حكاه ابن كيسان العمل بها مع الفصل بالقسم أو معمول الفعل ، ووافقه هشام في الثاني ، وأجيز في المعنى مع الفصل بلا الناقية ، وأجازوه ابن عصفور مع الفصل بالظرف ، وابن بابشاذ مع الفصل بالنداء أو الدعاء (٩٠) .

كذلك أجيز إهمال (إذن) مع استيفائها الشروط عن فريق من النحاة (٩١) . وإذن فإنه قد أجيز في (إذن) أن تعمل مع فقدان الشروط عند بعض النحاة ، وأن تهمل مع استيفاء الشروط عند فريق آخر . وقد استند كل من الفريقين إلى نصوص لهجية تؤيد ما يقول به .

١٢- جوار النصب (بإذن) ، لأن النصب بها لغة حكاهما اللحياني (٩٢) .



١٣- أجيز في إعرابه المعنى (بإذن) .

(أ) القصر ، أي إلزامه الألف وإعرابه بحركات مقدرة عليها في الأحوال الثلاثة : الرفع والنصب والجر . أخذًا ببعض اللهجات .

(ب) إلزامه الألف والنون وإعرابه بحركات ظاهرة على النون ، أي معاملته معاملة الاسم المفرد الصحيح ، أخذًا ببعض اللهجات أيضا (٩٣) .

(٩٠) انظر : التصريح على التوضيح ٢ / ٢٣٤ - ٢٣٥ ، مع الهوامع ٢ / ٦ - ٧ ، الدرر اللوامع ٢ / ٥ - ٦ .

(٩١) المصادر السابقة .

(٩٢) مع الهوامع ٢ / ٥٦ .

(٩٣) التصريح على التوضيح ١ / ٦٧ .

(ج) هذا بالإضافة إلى إعرابه بالحروف . وهو المشهور في اللغة الفصحى .

١٤- أجيّز في إعراب كلا وكلتا أولاً التسوية بين ما أضيف إلى ظاهر وما أضيف إلى مضمّر ، على عكس اللغة الفصحى الشائعة التي تفرّق بينهما .

ثم إعراب كلا وكلتا :

(أ) بالحرف مطلقاً ، أخذاً بـلهجة كنانة (٩٤) .

(ب) بالحركات مطلقاً . أخذاً بـلهجه بلحارث كما حكاه الفراء (٩٥) .



١٥- في إعراب الأسماء الستة

(أ) أجيّز نقص (أب) ، أي إعرابها على الباء بحركات ظاهرة حتى مع إضافتها لغير ياء المتكلم ، استناداً إلى لغة من قال : هذا أبك ، بنقص الـاب (٩٦) .

(ب) أجيّز قصر (أب) وأخواته ، والمراد بقصرهن أن يلزم آخرهن الألف المنقلبة من لامهن في الأحوال الثلاثة ، فيعربهن بحركات مقدرة عليها (٩٧) ، أخذاً ببعض اللهجات أيضاً .

(٩٤) التصريح ١ / ٦٨ .

(٩٥) المصدر نفسه .

(٩٦) التصريح على التوضيح ١ / ٦٥ .

(٩٧) المصدر نفسه .

١٦- فى إعراب صيغة (فَعَالٍ) اسمًا للفعل أجار النحاة عددًا من الوجوه استنادًا إلى ما عرف من اللهجات :

(أ) بناء الصيغة على الكسر ، وهى لغة أهل الحجاز (٩٨) .

(ب) إعرابها إعراب ما لا ينصرف ، وهى لغة بعض بنى تميم (٩٩) .

(ج) بناء المختوم منها بالراء على الكسر ، وإعراب باقيها إعراب ما لا ينصرف . وهى لغة جمهور بنى تميم (١٠٠) .

(د) بناؤها على الفتح ، وهى لغة بنى أسد (١٠١) .

١٧- فى إعراب صيغة (فَعَالٍ) علمًا للمؤنث أجار النحاة :

(أ) بناء الصيغة على الكسر مطلقًا ، اتباعًا للغة أهل الحجاز (١٠٢) .

(ب) إعرابها إعراب ما لا ينصرف مطلقًا اتباعًا للغة فى بنى تميم (١٠٣) .

(٩٨) انظر : الشذور ٩٧ ، الفصل ، شرح الفصل .

(٩٩) المصادر السابقة ، وانظر أيضا : الأشمونى ٥٣٧ ، الصبان على الأشمونى .

(١٠٠) المصادر السابقة .

(١٠١) شذور الذهب ٩٧ .

(١٠٢) الأشمونى ٥٣٧ ، الصبان على الأشمونى ١ / ٢٦٨ - ٢٦٩ ، شذور الذهب ١٠٣ - ١٠٥ .

(١٠٣) المصادر السابقة .

(ج) بناء المختوم منها بالراء على الكسر ومنع ما سواه من الصرف ، وهي لغة جمهور بني تميم (١٠٤) .

١٨- في إعراب العلم المختوم بـ (ويه) ذهب الجمهور إلى بنائه على الكسر ، وأجاز الجرمي إعرابه إعراب ما لا ينصرف أتباعاً لبعض ما حفظ عن اللهجات (١٠٥) .

١٩- في إعراب صيغة (أمس) إذا أريد بها اليوم السابق على يوم التكلم مباشرة أجاز جمهور النحاة وجوهاً ثلاثة :

(أ) البناء على الكسر مطلقاً وهي لغة أهل الحجاز (١٠٦) .

(ب) إعرابه إعراب ما لا ينصرف مطلقاً وهي لغة بعض بني تميم (١٠٧) .



(ج) إعرابه إعراباً نظيراً لما لا ينصرف في حالة الرفع خاصة ، وبناءه على الكسر في حالتي النصب و الجر ، وهي لغة جمهور بني تميم (١٠٨) . وأجاز الزجاج وجهاً رابعاً ، وهو بناء الصيغة على الفتح ، مستندلاً بقول بعض بني تميم (١٠٩) .

لقد رأيت عجباً مذ أمسا عجائزا مثل السعالى خمسا

(١٠٤) المصادر نفسها .

(١٠٥) شذور الذهب ٩٤ .

(١٠٦) شرح المفصل ٤ / ١٠٦ ، التصريح على التوضيح ٢ / ٢٢٥ - ٢٢٦ .

(١٠٧) المصدران السابقان .

(١٠٨) شرح الأشموني ٥٢٦ ، الصبان على الأشموني ١ / ٢٦٧ .

(١٠٩) انظر : سيبويه ٢ / ٤٢ ، الشذور ١٠٤ - ١٠٥ ، الأشموني ٥٣٦ - ٥٣٧ .

٢٠- وبالطبع اختلف فى إعراب ما يلى الأدوات المختلف فى عملها . ومن ذلك مثلاً : الجملة الاسمية التالية لما أو لا أو إن النافية ، والمستثنى المنقطع ، والاسم التالى لمتى ولعل ، وخبر ليس المقترن بإلا ، ومميز كم الخبرية ، والاسم التالى لمد ومنذ ، والمضارع التالى لأن ولن ولم .



ثانياً ، فى ظاهرة التطابق :

أهم صور التطابق الداخلى ، كما كشفت عنها دراسة هذه الظاهرة فى النحو العربى ^(١١٠) أمران أولهما يرجع فى تصور النحاة إلى الجنس ، أى يمتد عن التذكير والتانيث ، وثانيهما يعود إلى العدد ، أى الأفراد والتثنية والجمع . وعلى الرغم من إدراك النحاة لهذه الحقيقة فإن بحوثهم التطبيقية تسم بتغيير من الاضطراب الذى نتج عن الخلط فى مستويات الأداء اللفوى ، وتناول النصوص المنسوبة إلى اللهجات باعتبارها مصادر ينبغى مراعاتها فى القواعد المقننة لهذه الظاهرة فى نحو اللغة الفصحى .

ومن أبرز صور هذا الاضطراب :

١- فى التذكير والتانيث :

اضطرب تحديد النحاة لهذه الظاهرة اضطراباً بلغ حد التناقض أحياناً مع الواقع اللفوى ، وأول أسباب هذا الاضطراب ربطهم بين


(١١٠) انظر : الظواهر اللغوية فى التراث النحوى : الظواهر التركيبية ١٩ - ٢٣ ، ١٩٣ -

فكرتني التذكير والتأنيث في السلفة وبين الجنس (١١١) ، ثم تقسيمهم الكلمات إلى مذكرة ومؤنثة فحسب ، مع ملاحظة أن فكرة الجنس إذا صدقت على أنماط عديدة من الكائنات الحيوانية فإنها لا تصدق على الكثير من الكائنات الحية والظواهر الطبيعية والاجتماعية ، ومن ثم فإن المنطق العقلي كان يحتم تقسيم الكلمات تطبيقاً لفكرة الجنس إلى مذكرة ومؤنثة ومحايدة . وهو ما يؤديه منطق اللغة أيضاً ، فإن هذا القسم الثالث من الكلمات ، وهو الكلمات المحايدة ، هو محور الاضطراب الرئيسي في التذكير والتأنيث .

(١١١) في نشأة التأنيث اللغوي خلاف كبير بين الدارسين قدامى ومحدثين ولكن على الرغم من ذلك فإن من الممكن أن نلمس اتجاهها بركب أن يكون عاماً بينهم . فالمبرد يرى في كتابه : « المذكر والمؤنث » أن من التأنيث والتذكير ما لا يعلم مصدره ، كما أنه مما ذكر من الأسماء ما لا يعرف لأي مسمى هو ، وهو بذلك يقطع بوجود طوارق حاسمة بين التذكير والتأنيث اللغوي وبين المنطق العقلي العام . وقد يؤدي ما ترويه كتب اللغة من وجود أسماء مؤنثة لا علامة فيها على التأنيث ، وأسماء مذكرة ولها علامة تأنيث وأخرى يستوي فيها المذكر والمؤنث . وقد يكون ذلك هو السبب الرئيسي الذي حمل فينسك Wensinck على أن يقرر ذلك في بحثه « بعض ظواهر الجنس في اللغات السامية Some Aspects of Gender in Semitic Language » أن ما يسمى بعلامة التأنيث ككائنات والآلف المقصورة والمعدودة ليس في الحقيقة إلا علامات للمبالغة تفيد الكثرة ، فهي ترتبط بفكرة الجمعية أكثر من ارتباطها بفكرة التأنيث . وأن فكرة التأنيث إنما دخلت اللغة تحت تأثير بعض المعتقدات الدينية ، وبعض التقاليد الموروثة من ناحية أخرى ، تلك التقاليد التي كانت ترى في المرأة سحراً وغموضاً ، ومن ثم تؤنث الكلمات الدالة عليها ، ثم المعبرة أيضاً عن كافة الظواهر الغامضة التي لا يمكن تفسيرها ، وهو قريب مما ذهب إليه رايت Wright وكثير من المستشرقين من أن الخيال السامي قد أخضع جميع الكلمات لأحد أمرين : التذكير أو التأنيث ، وأنه شخّص الأشياء ثم تصور في بعضها تذكيراً وفي بعضها الآخر تأنيثاً .

انظر : من أسرار اللغة ١٤٢ - ١٤٩ ، دراسات في فقه اللغة ٨٢ - ٨٩ ، المزهري ١١٨ / ٢ ، ٢٢١ - ٢٢٤ ، تنقيح اللسان ١٧٤ - ١٨٢ ، أدب المكاتب .

ذلك أن هذا النوع لم يعامل معاملة واحدة ، ولم يطرد فيه موقف محدد من حيث التذكير والتأنيث ، فعلى حين استقرت معاملة العديد من كلماته معاملة الأسماء المذكرة وعدم إلحاق أى علامة من علامات التأنيث اللغوي الثلاث بها ^(١١٢) استقر من ناحية أخرى إلحاق بعض علامات التأنيث بأنماط من كلماته ^(١١٣) . وظلت مع ذلك مجموعة ثالثة من الكلمات محور اختلاف فى معاملتها ، حيث ورد فيها التذكير والتأنيث معاً ، ومن ثم فإن الاضطراب فى تحديد وضع هذه المجموعة إنما يعود إلى الاختلاف بين اللهجات فى تصنيفها . وأهم أنواع هذه المجموعة :

- ١- أسماء الأماكن ، كالقريب  والطريق والسبيل والسوق والصراط والزقاق والكلأ ^(١١٤)
- ٢- أسماء الأعضاء ، كالمنق ^(١١٥) والكرع والذراع واللسان ^(١١٥) .
- ٣- أسماء الآلات كالسلاح والصاع والسكين والإزار والسروال والموسى والخوان والمائدة ^(١١٦) .
- ٤- أسماء النبات ، كالتمر والبر والشعير والبسر ^(١١٧) .

(١١٢) هى تاء التأنيث ، والـف التأنيث المقصورة ، والـف الممدودة .
 (١١٣) انظر العديد من أمثلة النوعين فى : المزهر ٢/ ٢٢١ ، ٢٢٢ ، أدب الكاتب ٢١٤ ، ٢١٥ ، تثقيف اللسان ١٧٤ - ١٧٩ .
 (١١٤) انظر : تثقيف اللسان ١٨٠ ، المزهر ٢/ ٢٢٤ ، أدب الكاتب ٢١٥ ،
 (١١٥) نظم ابن مالك ما يذكر ويؤنس من أعضاء الحيوان كما نظمها غيره . انظر : المزهر ٢/ ٢٢٤ .
 (١١٦) انظر : المزهر ٢/ ٢٢٤ - ٢٢٥ ، أدب الكاتب ٢١٤ .
 (١١٧) المزهر ٢/ ٢٧٧ .

٥- أسماء المعادن ، كالذهب (١١٨) .

٦- أسماء المعاني ، كالعرس والسلطان والحال والسقاية (١١٩) .

٧- المجموع :

(أ) اسم الجنس الجمعي (١٢٠) .

(ب) اسم الجمع المعرب (١٢١) .

(ج) جمع التكسير (١٢٢) .

(د) جمعا التصحيح (١٢٣) .

٨- الظواهر الطبيعية ، كالنهر (١٢٤) .

٩- أسماء الأطعمة ، كالعسل والخمر (١٢٥) .

وهكذا كان لاضطراب موقف اللهجات من هذا النوع من الكلمات أثره في اضطراب موقف النحاة منها ومن قضية التطابق في التذكير والتأنيث جملة .

(١١٨) المزهر ٢/ ٢٧٧ ، أدب الكاتب ٢١٥ .

(١١٩) المخصص ١٦ / ١٠٠ وما بعدها .

(١٢٠) النظر : رسالة في الفرق بين بعض فصول النحو لابن كبريان - مخطوط غير مرقم .

(١٢١) التصريح على التوضيح ١/ ٢٧٨ - ٢٨٠ .

(١٢٢) المصدر السابق ، وأيضاً : حاشية العليمي على التصريح بهامشه .

(١٢٣) المصدران السابقان .

(١٢٤) المزهر ٢/ ٢٢٥ .

(١٢٥) المزهر ٢/ ٢٢٤ ، ٢٢٥ .

(ب) في التطابق العددي،

للخلط بين مستوى اللغة الفصحى ومستويات اللهجات تأثيره في القواعد النحوية المقننة لفكرة التطابق العددي . وسنكتفى بتقديم مثالين يوضحان نمط هذا التأثير .

١- التطابق بين الفعل والفاعل المتعدد .

والتطابق بينهما لهجة تنسب إلى قبيلتي : علىء وأرد شنوة (١٢٦) . وقد أدرك سيوييه هذه الحقيقة فنص على أن « من العرب من يقول : ضربوني قومك فثبها هذا بالثاء التي يظفرونها في : قالت فلانة ، فكانهم أرادوا أن يجعلوا للجسم علامة كما جعلوا للمؤنث علامة » (١٢٧) .

ولذلك قرر سيوييه أنها « لغة قليلة » (١٢٨) . وعلى الرغم من ذلك أجاز النحاة في القواعد التي وضعوها لتقنين ظاهرة التطابق العددي في اللغة الفصحى هذا النوع من التطابق بين الفعل وفاعله ، مستندين إلى عدد من النصوص اللهجية المعبرة عن هذا التطابق والمثلة له (١٢٩) .

(١٢٦) منار السالك / ١ ، ٢١٩ ، التصريح / ١ ، ٢٧٥ ، وانظر أيضا : الصبان على الأشموني ٤٧ / ٢ - ٤٨ .

(١٢٧) كتاب سيوييه .

(١٢٨) المصدر السابق .

(١٢٩) انظر العديد من هذه النصوص في : الأشموني ، الصبان على الأشموني ٤٧ / ٢ - ٤٨ ، شرح شواهد المغني ٢٦٦ ، منار السالك / ١ ، ٢١٩ ، التصريح على التوضيح ٢٧٥ - ٢٧٧ / ١ .

٢- التطابق العددي في اسم الفعل .

تتبع مواقف النحاة من اسم الفعل يعطى أمثلة عديدة لتناقضهم بين النظر والتطبيق ، أو بين الأصول والقواعد ، ولكننا لن نقف عند هذه المواقف الآن إلا للاستدلال منها على تنوع مصادر الحكم النحوي فيها وتعددته بتعدد اللهجات المستوحى منها . ومن ذلك أن النحاة أجازوا في (هَئِمَّ) مثلاً حكمين ، أولهما إلزام الصيغة حالة واحدة إفراداً وتثنية وجمعاً وامتناع التطابق فيها جنساً وعدداً . والثاني تصريحها تصرف الأفعال وإلحاقها الضمائر المعبرة عن التطابق ، تثنية وجمعاً وتانيثاً . ومرد هذا الجواز إلى نطق لهجى ، ، فإن الحجازيين يجرّدون هلم من صور التطابق ويلزّمونها حالة واحدة ، على حين تعامل فى لهجة تميم معاملة الأفعال (١٣٠) .



مركز دراسات اللغة العربية

ثالثاً : هي الترتيب ،

تأثير الخلط بين مستويات الأداء اللغوى فى القواعد التى وضعها النحاة لظاهرة الترتيب واضح فى كثير من الأبواب النحوية ، وحسبنا أن نشير إلى أهم هذه الأبواب لنذكر الإطار الكلى لتأثير التصور الخاطئ لمفهوم اللغة فى القواعد المقننة للترتيب بين الصيغ داخل الجملة العربية .

١- فى الترتيب بين الفعل ومعمولاته : اختلف فى جواز تقديم المفعول المحصور بإلا على الفاعل ، وفى جواز تقديم الفاعل

(١٣٠) انظر : الخصائص ٣ / ٣٦ .

المحصور بإلا على المفعول ، ومرد الخلاف إلى الأخذ بما يحفظ من النصوص اللهجية بالإضافة إلى استعمال القياس الشكلي (١٣١) .

٢- في الترتيب بين المصدر ومعموله : اختلف في جواز تقدم معمله عليه أو الفصل بينه وبينه مع بقاء العمل . ويعود هذا الاختلاف إلى مراعاة بعض النصوص اللهجية التي يختلف موقفها من تقدم معمول المصدر والفعل (١٣٢) .

٣- في الترتيب بين أمثلة المبالغة وبين معمولاتها : اختلف في جواز تقديم معمولها المنصوب عليها ، فقد ذهب سيويه إلى أنه يأخذ حكم منصوب الفعل المتعدي ، على حين حتم غيره تأخيرها . ومرد الاختلاف في ذلك إلى « المجموع » أي لحظ النصوص اللهجية المسموعة (١٣٣) .

٤- في الترتيب بين أسم المفعول ومعمولاته : اختلف في جواز تقدم معمله عليه : فأجاز بعض النحاة تقديم معمله مطلقاً مرفوعاً وغير مرفوع ، وخصه بعض النحاة بالمنصوب ، ومنعه فسريق ثالث مطلقاً مرفوعاً ومنصوباً . ومرد هذا كله إلى النصوص اللهجية المسموعة والمروية (١٣٤) .

(١٣١) انظر : شرح التصريح ١ / ٢٨٢ ، حاشية العلبي على التصريح بهامشه .

(١٣٢) انظر : شرح الكافية للرضي ٢ / ١٨١ ، مع الهوامع ٢ / ٩٣ ، تحفة الإخوان علي العوامل ٤٩ .

(١٣٣) انظر : كتاب سيويه ١ / ٥٦ - ٥٨ ، شرح الرضي ٢ / ١٨٧ - ١٨٨ ، مع الهوامع ٢ / ٩٧ ، التصريح على التوضيح ٢ / ٦٨ .

(١٣٤) انظر : العوامل المائة ١٠ ، الكافية ١٩ ، تحفة الإخوان علي العوامل ٤٦ - ٤٧ ، شرح الكافية ٢ / ١٨٩ ، مع الهوامع ٢ / ٩٧ ، التصريح على التوضيح ٢ / ٧١ .

٥- في الترتيب بين اسم الفعل ومعموله يختلف في منع تقدم معموله عليه . فاشتراط الجمهور ذلك ، ولكن الكائي أجازه اعتماداً على بيت منسوب إلى جارية من بني مارن (١٣٥) .

٦- في الترتيب بين المبتدأ والخبر . يختلف في جواز تقديم الخبر المحصور بإلا- إذا صاحبه إلا - على المبتدأ . ومرد الخلاف بين النحاة إلى السماع (١٣٦) .

٧- في الترتيب بين اسم ليس ودام وخبرهما . يختلف موقف النحاة ، فقد اشترط وجوب الترتيب ابن درسيه وابن معطي ، على حين جملة غيرهما جائزاً . وقد استدل كل فريق بالسماع (١٣٧) .

٨- في الترتيب بين كان ومعمولها استثنى جمهور النحاة من جواز تقديم الخبر في خبر ليس ~~تقدم عليها~~ ~~تقدم عليها~~ خلاف . فقد منعه المتأخرون ، على حين أجازه المتقدمون استناداً إلى السماع (١٣٨) .

٩- يختلف في أحد الشروط التي وضعها النحاة لعمل (ما) عمل (ليس) متابعة للحجازيين وهو تقدم خبرها على اسمها ، فقد منعه الجمهور مع بقاء عمل ما ، وأجازه الفراء مطلقاً ، ووافقه ابن عصفور

(١٣٥) انظر : شرح الرضي ٢ / ٦٣ - ٦٤ ، شرح المفصل ٤ / ٢٥ ، شرح التصريح ٢ /

١٩٩ - ٢٠٠ ، حاشية العليمي على التصريح بهامشه .

(١٣٦) انظر : منار السالك ١ / ١٠١ ، التصريح على التوضيح ١ / ١٧٣ - ١٧٤ .

(١٣٧) انظر : التصريح ١ / ١٨٨ .

(١٣٨) الانصاف في مسائل الخلاف ١٠٤ ، ارتشاف الضرب - مخطوط - ١١٦٧ .

إذا كان الخبر ظرفاً أو جاراً ومجروراً . ومرد هذا الخلاف إلى مراعاة
نصوص لهجية مختلفة (١٣٩) .

١٠- أجاز الكسائي الفصل بالقسم بين الجار والمجرور في النشر،
اعتماداً على أنه سمع من بعض العرب : اشتريته بوالله درهم (١٤٠) .

١١- أجاز بعض النحاة الفصل بالقسم بين المضاف والمضاف إليه
نحو : هذا غلام - والله - زيد ، كذلك أجاز ابن الأنباري الفصل
بالشرط نحو : هذا غلام - إن شاء الله - ابن أخيك ، وابن مالك
الفصل بإمأ . ويستند هؤلاء النحاة في موقفهم إلى نصوص لهجية (١٤١) .

١٢- اختلف النحاة في الفصل بين أن ، أو لن أو كي ، وإذن
والفعل المنصوب بها ، فقد أجاز بعض النحاة ، ومنعه آخرون ، ويستند
هؤلاء وأولئك إلى نصوص لهجية متعارضة ، بالإضافة إلى استخدام
القياس الشكلي الذي أخذ يتبعه النحاة في القرن الرابع وما بعده (١٤٢) .



وواضح تماماً أن الخلط بين مستويات النشاط اللغوي المختلفة وما
نتج عنه من تصور خاطئ لغة على أنها مجموع اللهجات التي ينطق بها
(١٣٩) انظر هذه النصوص وموقف النحاة منها في كتاب سيبويه ٢٩ / ١ ، التصريح على
التوضيح ١٩٨ / ١ .

(١٤٠) انظر : جمع الهوامع ٢ / ٣٧ .
(١٤١) انظر : التصريح على التوضيح ٢ / ٥٨ - ٦٠ ، حاشية العليحي على التصريح
بهامشه .

(١٤٢) انظر : جمع الهوامع ٢ / ٣-٦ ، شرح التصريح ٢ / ٢٣٠ - ٢٣٥ ، حاشية السجاعي
على ابن عسقل ٢١٩ - ٢٢٠ ، حاشية المطار على الأزهري ١١٢ ، حاشية الخضري
على ابن عسقل ب ٢ / ١١٠ - ١١٢ ، شرح المفصل ٧ / ١٥ ، العباب في شرح
اللباب - مخطوط - غير مرقم .

العرب قد خلف أعمق الأثر في البحوث اللغوية بعامة ، والنحوية بشكل خاص . ولو أتيح للدراسات اللغوية والنحوية أن تخلص من هذا الخطأ وأن تنفى هذا الخلط وأن تصل إلى تحديد لمستوى النصوص التي تتناولها بالدرس والتحليل لأمكن تذليل عقبة هامة من العقبات التي تعترض البحث اللغوي وتبدد جهوده وتستنفد طاقاته .



★ ★ ★



مرکز تحقیقات کتب و علوم اسلامی

الفصل الثاني

التناول الجزئى وطرد الأحكام

ثمة حقيقة لا تحتاج إلى كبير عناء فى البحث النحوى ، وهى وجود كثير من الاضطراب فى معطيات الأحكام النحوية واتسام العديد من نتائجها بالتضارب الذى يشارف أحيانا حافة التناقض . وتحتاج هذه الحقيقة إلى تحليل علمى موضوعى يكشف عن أسباب هذا الاضطراب والتناقض معا ، وليس من شك ^{فى أن لغة} أسبابا عديدة أسلمت إلى هذا الموقف فى البحث النحوى ^{من هذه الأسباب} ما يتصل بالمادة التى جعلها النحاة موضوع التحليل والتفعيد ، كما أن منها ما يعود إلى المنهج الفكرى الذى حكم تصورهم للعلاقة بين الظواهر والقواعد . ثم إن من بينها - أيضا - ما يمكن أن يعتبر امتدادا عن الثقافات الذاتية للباحث النحوى . وهذه كلها - آخر الأمر - هى الإطار العام لأسباب الاضطراب الذى يكاد يصل إلى درجة التناقض فى البحوث النحوية ونتائجها .

ولقد سبق دراسة ما يتصل بالمادة اللغوية من خصائص منهجية أثرت على تصور النحاة للغة وفهمهم لمضمونها . ولا يقل عن دور المادة أثرا فى هذا المجال التصور الذهنى للعلاقة بين الظواهر اللغوية والقواعد أو الأحكام النحوية . وتحليل هذا التصور يوضح بجلاء عاملا

من أكثر العوامل أهمية في تصور مناهج البحث التقليدية عن الوصول إلى تحليل سليم لمقومات النشاط اللغوي ، ولمستوى تحليل التراكيب منها بشكل خاص .

وتحليل التصور النحوي للعلاقة بين الظاهرة اللغوية والحكم النحوي المقنن لهذه الظاهرة يستلزم بالضرورة دراسة أطراف هذا التصور . وأهم هذه الأطراف موضوعيا العلاقة بين الظواهر والقواعد ، إذ هي الطرف الذي يمكن دراسته بصورة موضوعية للوصول منه إلى فهم ركيزة التصور النحوي ، دون الانزلاق إلى خطر الافتراض أو التعميم .

والملاحظ في هذا المجال أن القواعد النحوية وما تنتهي إليه من أحكام ليست شديدة الالتصاق بالظواهر اللغوية ، فهي لا تعكس هذه الظواهر ولا تطرد معها ، وتلك هي الحالة في كثير من الأحيان . ويعود هذا الاختلاف في جوهره إلى أن الانتقال من الظاهرة إلى القاعدة لم يتم بشكل علمي يراعى عدم الانتقال بالحكم من الكلّيات إلى الجزئيات ، وإنما على العكس من ذلك الانتقال من الجزئيات إلى الكلّيات ، وبمنع هذا الانتقال أيضا من الجزئيات إلى الأحكام الكلية إلا بعد استقراء الجزئيات كلها ، أي بعد نظرة شاملة تحيط بكافة الحقائق الجزئية وتلم بخصائصها وتدرّك طبيعة العلاقات التي تربطها ببعضها ونوع القوى التي تشدها إلى سواها . ولم يتم شيء من ذلك في كثير من جزئيات البحث النحوي ، فإنه في كثير من الأحيان تم الانتقال من الظواهر الجزئية إلى الأحكام الكلية دون استقراء الظواهر ذاتها أو صياغة خصائصها فيما

يصدره النحاة بشأنها من أحكام . كذلك تم في بعض الأحيان الانتقال من الكليات إلى الجزئيات عكسًا للمنهج العلمي ، أى إصدار الأحكام ثم فرضها على الظواهر وليس استخلاص الأحكام من الظواهر ذاتها .

وحسبنا أن نقدم أمثلة لهذين النوعين من الأحكام ، لعله من خلال الأمثلة يتضح جانب من التصور للعلاقة بين الظواهر والقواعد التي كان ينبغي أن تمتد عنها .

١ - « الاختصاص علة ما يعمل من الحروف » . هذه إحدى النظريات التي توشك أن لا تجد معارضة لها أو مشككا فيها في التراث النحوي ، وبناء على هذه النظرية أصدر النحاة حكمين عامين : أولهما أنه لا يعمل من الحروف إلا ما يختص ، ومعنى هذا بالضرورة أن الحروف المشتركة لا تعمل . والثاني أن الحرف المختص إنما يعمل العمل الخاص بالنوع الذي يختص به . ويتفق هذا بالضرورة أيضا أن الحروف المختصة بالأسماء لا تعمل في الأفعال ، وأن الحروف المختصة بالأفعال لا تعمل في الأسماء ، وأن الحروف المختصة بالأسماء إنما تعمل في الأسماء العمل المختص بها ، وهو الجر ، فلا يجوز أن تنصب ولا أن ترفع . وأن الحروف المختصة بالأفعال إنما تعمل بدورها في الأفعال العمل الخاص بالأفعال ، وهو الجزم ، فلا يصح لها أن تنصب ولا أن ترفع أيضا ، لأن الرفع والنصب من الحالات الإعرابية المشتركة بين الأسماء والأفعال معا .

كيف استمد النحاة مقومات هذه النظرية بأحكامها الكلية ؟ لقد وضع النحاة في الاعتبار مجموعتين من الحروف ، وأهملوا ما سواهما ،

مجموعة « حروف الجزم » ، ثم مجموعة « حروف الجر » . وقد عملت حروف الجزم في الأفعال العمل الخاص بالأفعال وهو الجزم . كذلك عملت حروف الجر في الأسماء العمل الخاص بالأسماء وهو الجر . وإذن « فقد عمل كل حرف في القيل الذي يدخل عليه العمل الخاص به » ، وإذن من الممكن أن يكون الاختصاص محور العمل . وهكذا وجدت النظرية وتحددت أحكامها .

ولعلنا لسنا فى حاجة لأن نقرر أن هذه النظرية بأحكامها العامة لا تصدق على غير هذه الجزئيات ، مع أن المراد منها فى البحث النحوى تفسير العمل فى الحروف بأسرها ، فإنها تتناقض تماما مع غير حروف الجر والجزم . ففى البحث النحوى حروف مشتركة بين الأسماء والأفعال فكان حقها طبقا لأحكام هذه النظرية ألا تعمل ، ومع ذلك فإنها تعمل . ومن ذلك **(كفى)** و**(كى)** و**(لاكو)** و**(إن)** و**(النافيات)** ، و**(سنرى)** و**(كى)** التعليلية . وفى النحر أيضا حروف مختصة فكان مفروضا أن تعمل ومع ذلك تهمل ولا تعمل شيئا . ومن ذلك **(ها)** التى للتنبيه ، و**(أل)** المعرفة ، وهما يختصان بالأسماء . و**(قد)** و**(السين)** و**(سوف)** و**(أحرف المضارعة)** وهى تختص بالأفعال . كذلك لا يقتصر عمل ما يعمل من الحروف على الحركة الخاصة بالنوع الذى تعمل فيه ، فإن منها ما يعمل النصب والرفع أيضا ، ومن ذلك مثلا **(إنّ)** وأخواتها ، وعملها جميعا لا خلاف فيه ، و**(أنّ)** وأخواتها ، وعملها بدورها لا خلاف فيه أيضا . والأولىات تختص بالأسماء وتعمل النصب والرفع ،

والأخريات مختصة بالأفعال وهي تنصيبها . والنصب حركة إعرابية مشتركة بين الأسماء والأفعال معاً ، وكذلك الرفع أيضاً .

وإذن فإن الحكم الكلي في هذا المثال لم يتم التوصل إليه باستقراء كافة الجزئيات ، وإنما بتناول بعض الجزئيات وطرد ما يستخلص منها من أحكام .

٢- وفي التفسير الدلالي الذي قدمه النحاة لظاهرة التصرف الإعرابي تقرر أن « تغير الحركات في أواخر الكلمات أو لزومها إنما يرتبط ارتباطاً عضوياً بما يقصد بها من معنى » ، وبناء على ذلك فرض النحاة وجود أطراف ثلاثة في هذا التغير : العامل أى المؤثر أو المتغير ، والمعمول ، أى المتأثر أو المتغير ، والحركة المتغيرة في اللفظ أو في التقدير رمز عمل العامل في المعمول والدليل عليه . وبمقتضى هذا التصور لفكرة العمل أصدر النحاة حكماً عاماً أهمها حتمية وجود الأطراف الثلاثة معاً : فكل عامل لابد له من معمول يحمل أثر العمل فيه ، وكل معمول لابد له من عامل ترك فيه تأثيره ، وكل حركة تتغير بالفعل أو بالقوة لابد وراءها من عامل ومعمول معاً ^(١) .

وليست هذه الأحكام الشاملة صادرة عن التحليل الموضوعي للظاهرة اللغوية ، ولم تضع في الاعتبار الجزئيات العديدة التى تتناولها ، فإن تغير الحركات في أواخر الكلمات أو لزومها يرتبط بعدد من الظروف على رأسها : نوع الصيغة ، ووظيفتها ، ثم موقعها ، ومن ثم فإن في

(١) انظر : التفسير الدلالي ، في الفصل الأول من الباب الأول من كتابنا ، الظواهر اللغوية في التراث النحوي ٨٩ - ٩٢ .

الأبواب النحوية عديدة من الصيغ التي ينبغي بمقتضى تلك الأحكام النحوية الشاملة أن تعمل ومع ذلك ليس ثمة معمول لها ، وهناك الكثير أيضا من الصيغ التي تتغير حركتها دون أن يكون وراءها عامل أحدث هذا التغير . وهذا الموقف هو أهم الأسباب التي اضطرت النحاة إلى اصطناع التأويل جزاء جوهريا من منهجهم فى التقنين والتفسير معا . فمن أين استخلص النحاة هذه الأحكام الكلية ما داموا قد أهملوا مقدماتها اللغوية ، أو ما كان ينبغي أن يكون مقدماتها الضرورية ؟

إن النظرة الذهنية للأشياء هى المفسر الموضوعى لمثل هذا النوع من الأحكام التى تتصف بالعموم وتتأقضى فى الوقت نفسه مع الظواهر . والنظرة الفلسفية إلى الحركة الإغريقية لا ترى منها سوى كونها أثرا من المحتم بالضرورة أن يكون وراءه (الآثر) مؤثر ومتأثر معا ، إذ هما الطرفان الضروريان للفلسفة لا ينفك كل منهما . وهكذا فإن حتمية وجود أطراف ثلاثة فى « العمل » النحوى لا تمتد من الواقع اللغوى الذى توجد فيه بعض هذه الأطراف دون بعض ، وإنما تنبثق من الفكر الفلسفى النظرى المجرد .

وإذن فإن قواعد نظرية العامل التى أفضت إلى تلك الأحكام الكلية التى افترض النحاة وجودها لم يتم استخلاص الأحكام فيها من استقراء جزئياتها ، وإنما اصطنع النحاة ما قرروه من أحكام بواسطة التأثير المنهجى للمواد غير اللغوية ، ثم أرادوا صبها على الواقع اللغوى فافتعلوا عدداً من الأساليب التى تنهى بهم إلى تصور نوع من التطابق بين أحكامهم الكلية وبين الظواهر اللغوية .

وهكذا يكون تناول الجزئى للظواهر والقواعد معاً عنصراً أساسياً فى كثير من النتائج الخاطئة للمناهج النحوية ، ذلك أن التقنين الجزئى يفقد ما تقدمه النظرة الشاملة من قدرة على إدراك مدى ما فى الظواهر من تضافر أو تنافر ، ومدى ما بين القواعد من اتفاق أو اختلاف . فإذا أضيف إلى ذلك تأثير الثقافات الذاتية للنحاة أنفسهم وتأثر مناهجهم بالمناهج الفكرية المختلفة ، وعلى رأسها منهج الفلسفة بنظرته الشاملة وعلم الكلام بترابط ظواهره والبحث فى المطلق مع البحث فى النسبى فيه - وهو ما نرجو تفصيله بعد قليل - تكشفنا العلاقة بين الظواهر اللغوية والأحكام التى تقررها القواعد النحوية على أنها نمط من العلاقة المعادية التى يمكن تجاوزها بشكل أو بآخر . وليس محتوماً فى ظل هذه العلاقة أن نصل من الجزئيات إلى الأحكام الكلية ، بل من الممكن أن تسلم مراعاة بعض الجزئيات وحدها إلى تلك الأحكام ، كما يمكن فى الوقت نفسه عكس الحركة فنهبط من الأحكام المطلقة إلى جزئيات الظواهر أيضاً .



والتناول الجزئى يسم بحوث المناهج النحوية التقليدية : فى تناولها للظواهر المختلفة أو للظاهرة الواحدة ، وفى تقنينها لما تتناوله من الظواهر أيضاً . ولعل فى النماذج التالية ما يوضح صور هذا التناول ويشير إلى دلالاته .

في الظواهر اللغوية :

فى دراسة النحاة للضمائر فى اللغة العربية فصل جمهورهم فصلا
حاسما بين نوعين منها هما : الضمائر المتصلة والمنفصلة ، ولم
يحاولوا تفسير أى من ظواهر الضمائر المنفصلة بالربط بينها وبين
المتصلة، ولو أتيح لهم أن يربطوا بين القسمين معا لوفر عليهم ذلك
كثيرا من الاختلاف والاضطراب فى تصنيفهم لصيغ الضمائر وتحليلهم
لها . وسنكتفى فى هذا المجال بتقديم نموذج لتحليلهم للضمائر
المنفصلة ، وآخر لتصنيفهم للضمائر المتصلة .

أولاً : في ضمائر النصب المنفصلة تكون الصيغة الدالة على
الضمير من لفظ (إيا) ومن لا صيغة خلفية أو لاحقة على حسب تعبير
صاحب المفصل (٢) « للدلالة على أحوال المرجوع إليه » ، وتتنوع هذه
الظاهرة بتنوع الشخص ~~التي تتغير~~ ^{التي تتغير} عند ~~تغير~~ ^{تغير} أحوال المرجوع إليه ، إفراداً وتثنية
وجمعا دائما . تذكيرا وتانيئا غالبا .

وقد حاول النحاة تحليل صيغ هذا النوع من الضمائر ، فقسموا صيغة الضمير إلي قسمين هما : لفظ (إيا) واللاصقة الخلفية . ثم أرادوا أن يلحقوا كل قسم منهما بأحد أقسام الكلمة الثلاثة ليعطوه حكمه الإعرابي . وقد اختلفت آراؤهم في هذه القضية على النحو الآتي :

١- ذهب كثير من النحاة إلى أن (إيا) هي الضمير ، وأن اللواصق الخلفية « حروف مجردة من مذهب الأسمية للدلالة على أعداد المضميرين وأحوالهم لا حفظ لها في الإعراب » .

(٢) انفصل في النحو للزمخصري .

وقد استدل أصحاب هذا الاتجاه على ما ذهبوا إليه بعدد من الأدلة منها (٣) :

(أ) أن « إيا » منصوب الموضع في جميع الأحوال ، وليس في الأسماء الظاهرة اسم يلزمه النصب إلا بعض الظروف وبعض المصادر ، وليس لفظ (إيا) واحداً منها . فلزومه النصب دليل على كونه مضمرا ، إذ مثله كمثل أنت وأخواته في لزومها الرفع .

(ب) أن (إيا) يتغير آخره بتغير المقصود به ، والأسماء الظاهرة لا يتغير آخرها بل تتغير حركة الآخر لفظاً أو تقديراً . فدل ذلك على أنه ليس اسماً ظاهراً .

(ج) ويدل على أن اللواحق الحرفية حروف تدل على أحوال المرجوع إليه أنها لو كانت أسماء لكان لها موضع من الإعراب ، ولو كان لها موضع إعرابي لكان إما رفعاً أو نصباً أو جراً . وذلك لا يجوز^(٤) ، فدل ذلك على أنها ليس لها موضع من الإعراب . وإذن فهي حروف وليست أسماء .

٢- والمذهب المأثور عن الخليل يسلم بما ذهب إليه أصحاب المذهب الأول من اعتبار (إيا) ضميراً ، ولكنه يرى اعتبار اللواحق

(٣) انظر مثلاً : شرح المفصل لابن يعيش ٣ / ٨٩ - ٩٩ .

(٤) لم يجز النحاة أن تكون في موضع رفع لأن (الكاف) مثلاً ليست من ضمائر الرفع . ولم يجيزوا أيضاً كونها من ضمائر النصب لأنه لا ناصب لها ، كذلك لم يجيزوا أن تكون في موضع جر لأن الجر إما بالحرف وإما بالإضافة ، وليس ثمة حرف جر ، ولا يجوز جره بإضافة (إيا) إليه لأنه اسم مضر عندهم والمضمر لا يضاف .

الخلفية ضمائر مجرورة بإضافة إيا إليها . وهو مضمون مذهب المازني أيضا . والدليل على ذلك عندهما أنه قد سُمع « إذا بلغ الرجل الستين فإياه وإيا الشَّوابَّ » فإن وقوع الاسم الظاهر مخفوضا بالإضافة يدل على أن اللواحق كذلك في محل خفض (٥) .

٣- وذهب الزجاج إلى أن (إيا) ليست ضميرا ، بل اسما ظاهرا مضافا إلى الضمير ، فلو أُضيف إلى اسم ظاهر كان قبيحا (٦) .

٤- وأراد ميبويه أن يخلص من مشاكل التصنيف النحوي فقدم تصنيفا آخر ، مقتضاه أن (إيا) اسم لا ظاهر ولا مضمَر ، بل مبهم يكتفى به عن المنصوب ، والكاف والياء والهاء بيان عن المقصود ، ليعلم المخاطب من الغائب ، ولا مزج لها من الإعراب (٧) .

٥- وهرب بعض النحويين من مواجهة هذه المشكلة فذهب - فيما يحكى ابن كيسان - إلى أن (إيا) بكاملها اسم ظاهر لا مضمَر . مثلها مثل أسماء الإشارة في دلالتها على شيء بعينه . وعلى ذلك ليس ثمة ضمائر منفصلة للنصب (٨) .

ولو نظر النحاة إلى الضمائر بأسرها نظرة شاملة ، ووضعوا الضمائر المتصلة في الاعتبار وهم يصنفون الضمائر المنفصلة ، لأدركوا أن الضمائر المنفصلة ليست بمعزل تماما عن المتصلة ، وإنما المنفصلة في جوهرها هي المتصلة مضافا إليها مقطع (إيا) لاصقة أمامية (٩) .

(٥) ابن يمش ٣ / ١٠٠ .

(٦) المصدر السابق .

(٧) كتاب ميبويه ٢ / ٢٩٥ ونقله صاحب المفصل ٣ / ١٠١ .

(٨) شرح المفصل ٣ / ١٠٠ .

(٩) انظر تحليل هذه الضمائر في : التطور النحوي للغة العربية ٥٠ - ٥١ .

وشبه بهذا الاضطراب أيضا تحليل النحاة لضمائر الرفع المنفصلة، فقد عزلوا بينها وبين ضمائر الرفع المتصلة مما أسهم : إلى أبعد حد في تناقض أحكامهم وتضارب تصانيفهم ، وليس أدل على ذلك من أن أكثر الآراء شيوعا في تحليل (أنت) وأخواتها أن « الاسم - أى الضمير - الألف والنون ... » وهي التي كانت للمتكلم ردت عليها التاء للخطاب، وهي حرف معنى مجرد من معنى الاسمية « (١٠) . فوصل النحاة إلى عكس ما بثبته التحليل العلمي للضمائر في العربية وأخواتها الساميات ، وهو أن الضمير في الواقع هو ما حبه النحاة حرفا مجردا من معنى الإسمية ، وأما ما توهمه النحويون ضميرا فليس سوى مقطع يشكل لاصقة أمامية ، ولعله كان أحد أدوات الإشارة (١١) . ولو أن النحاة ربطوا بين الضمائر المتصلة والمنفصلة ووقفوا على المشترك بينهما لأدركوا وجه الصواب في تحليلهم لضمائر بنوعيتها .

ثانيا : في ضمائر الرفع المتصلة تعدد الآراء أيضا ولكن يمكن أن يُميز بينهما اتجاهان أساسيان :

الاتجاه الأول : يرى أنها حروف علامات كتاء التأنيث في قامت مثلا، ومن ثم فهي ليست عند أصحاب هذا الاتجاه ضمائر ولا أسماء جملة ، إذ الضمير مستكن في الفعل كما استكن في (قام) في نحو : محمد قام . « ففى قام ضمير في النية وليست له علامة ظاهرة » فإذا ثنى أو جمع فالضمير أيضا في النية غير أن له علامة « (١٢) . وعلى

(١٠) شرح المفصل ٣ / ٩٥ .

(١١) انظر : التطور النحوي للغة العربية ٤٨ .

(١٢) ابن عيش ٣ / ٨٨ .

رأس أصحاب هذا الاتجاه المازنى والأخفش (١٣) . « وشبهة المازنى فى ذلك أن الضمير لما استكن فى (فَعَلَ) و(فَعَلَتْ) استكن فى التثنية والجمع ، وجئ بالعلامات للفرق . وشبهة الأخفش أن فاعل المضارع لا يبرز ، بل يفرق بين المذكر والمؤنث بالتاء أول الفعل فى الغيبة ، ولما كان الخطاب بالتاء فى الحالين احتج إلى الفرق ، فجعلت الياء علامة للمؤنث » (١٤) .

ويرد أصحاب الاتجاه الثانى ما ذهب إليه أصحاب الاتجاه الأول ، ويرون أن هذه اللواحق علامات وضمائر فى الوقت نفسه ، « فالألف فى (قاما) علامة التثنية وضمير الفاعل ، والواو علامة الجمع وضمير الفاعل . وإنما كان الواحد بلا علامة والتثنية والجمع بعلامة من قبل أنه قد استقر وعُلِمَ أن الفعل لابد من فاعل كالكسابة التى لابد لها من كاتب . والبناء الذى لابد منه كقولهم بنى فلان ، ولا يحدث شيء من تلقاء نفسه . فالفاعل معلوم لا محالة إذ لا يخلو منه فعل ، وقد يخلو من الاثنين والجماعة . فلما كان الفاعل معلوما لاستحالة فعل بلا فاعل لم يحتج له إلى علامة تدل عليه ، ولما جار أن يخلو من الاثنين والجماعة احتج لهما إلى علامة (١٥) » .

وواضح أن مرد هذا التناقض بين النحاة أنهم لم يدرسوا الضمائر دراسة شاملة باعتبارها مظهرا من مظاهر التوافق السياقى فى الجملة العربية ، وإنما تناولوها فى مجالات مختلفة معزلة ، ووصلوا بذلك إلى

(١٣) انظر : المصدر السابق وأيضاً شرح الرضى على الكافية ٨/٢ .

(١٤) همع الهوامع ١/ ٥٧ .

(١٥) شرح المفصل ٣/ ٨٧ .

هذه النتائج المتضاربة التي يمكن العثور عليها أيضا في نتاج الباحث النحوي الواحد. ولن نجد في هذا الموقف أكثر من ميبويه ليعبر عن هذه الحقيقة ، فقد ذهب إلي أن هذه اللواحق أسماء ضمائر في نحو : الزيدان قاما والزيدون قاموا ، فالالف اسم وهي ضمير الزيدين والوار اسم وهي ضمير الزيدين ، على حين قرر أنهما أنفسهما حرفان دالان على التثنية و الجمع في نحو : قاما الزيدان وقاموا الزيدون^(١٦). واللواحق هي اللواحق لم تنغير ، والصيغ الملحقة بها هي لم تنغير أيضا ، ولكن الحكم تناقض بين الموضعين ، ولم يكن لهذا التناقض ما يسوغه سوى النظرة الجزئية المحدودة في بعض جزئيات الظاهرة دون بعض .

هي القواعد النحوية :

وفي القواعد النحوية نجد أن تناول الجزئي قد ترك آثاره أيضا بما أحدثه من تناقض بين معطيات هذه القواعد. إن أحكام ، وفي النماذج التالية ما يؤكد هذه الحقيقة في مجال القواعد التفصيلية في البحوث النحوية^(١٧) .

١- في تركيب الشرط : أجاز بعض النحاة حذف جملتي الشرط والجواب معا إذا كانت أداة الشرط الملفوظة أو المقدرة هي (إن) ، وتوسع بعضهم فأجاز هذا الحذف وإن لم تكن الأداة (إن) . ورد ابن مالك هذين الرأيين ، وذهب إلى أن حذفهما معا ضرورة ، يستوى فيها كون الأداة (إن) أو غيرها .

(١٦) المصدر نفسه .

(١٧) انظر المزيد من هذه الأمثلة في الحذف والتقدير في النحر العربي ٣١٥ - ٣١٧ .

وفى حذف جملة الشرط وحدها دون جملة الجواب نمط من هذا التضارب ، فقد أجاز بعض النحاة حذفها بشرطين : أن تكون أداة الشرط (إن) ، وأن تقترن الأداة بلا النافية . وذهب آخرون إلى جواز الحذف مع فقدان أحد الشرطين وامتناعه مع فقدانهما معا . على حين أجاز فريق ثالث حذف جملة الشرط مع انتفاء الأمرين جميعا (١٨) .

٢- فى جملة الصلة : اشترط كثير من النحاة أن تكون الجملة الموصول بها خبرية ولا يجوز عندهم الوصل بجملة إنشائية . على حين أباح الكسائى الوصل بأنواع من الجملة الإنشائية . وأجاز المازنى أن تكون دعاء بما لفظه الخبر أى أن تكون إنشائية المعنى دون اللفظ . وأجاز صاحب الإفصاح الوصل بـ **يحيى ويحيى** ، وأجاز هشام الوصل بـ **ولعل** (١٩) .



٣- فى تركيب القسم **كثير من النحاة** فى استخدام (لا) و (لن) فى جواب القسم المنفى فذهب فريق إلى أنه يجاب بهما مطلقا . وذهب فريق آخر إلى أنه لا يجاب بهما مطلقا ، وتوسط فريق ثالث فذهب إلى أنه لا يجاب بهما إلا فى الضرورة . ونقل أبو حيان أن من النحاة من أجاز أن يجاب بـ (لم) دون (لن) ، وذكر السيوطى عكسه ، أى أنه يجاب بـ (لن) دون (لم) (٢٠) .

(١٨) انظر : التصريح على التوضيح ٢ / ٢٥٢ ، مع الهوامع ٢ / ٦٢ .

(١٩) انظر : التصريح على التوضيح ١ / ١٤١ .

(٢٠) انظر : مع الهوامع ١ / ٤١ .

كذلك فى ذكر جملة القسم إذا كانت أدواته هى الواو خلاف : فقد أجازه ابن كيسان ، ورده أبو حيان الأندلسى ، وأول ما جاء مذكورة فيه جملة القسم من شواهد (٢١) .

فإذا تركنا هذه القواعد الجزئية التفصيلية بما تتضمنه من أحكام تتضارب وتتناقض . ونظرنا إلى المحاولات النحوية لتقديم قواعد كلية لوجدنا هذه القواعد بدورها تنقسم بما اتسمت به القواعد الجزئية من تناقض . وحسبنا أن ندرس فى هذا المجال فكرة « العامل المعنوى » وصورها التطبيقية فى التراث النحوى ، لتؤكد هذه الحقيقة البارزة فى النحو العربى ، وهى أن النظرة الجزئية المحدودة فى إطار بعض جزئيات الظاهرة المدروسة ركيزة من أهم الركائز التى تبنى عليها الأحكام النحوية الكلية ، وأنها - لذلك - تسبب مباشرة فى كثير مما يشوب الدراسات النحوية من أخطاء ~~فى كثير من الدراسات الكلية وقضاياها التفصيلية~~ معاً .

والعامل المعنوى هو المقابل عند النحاة للعامل اللفظى ، والعامل اللفظى هو ما يصدر عن لفظ موجود فى التركيب اللغوى ، أو « ما يكون للسان فيه حظ على حسب تعريف النحاة » (٢٢) . وعلى ذلك يكون العامل المعنوى هو ما ليس له وجود لفظى فى التركيب . أى ليس صادراً عن لفظ معين فيه . فليس « لسان فيه حظ » وإنما هو معنى يعرف بالقلب » . كما يعرفه النحاة أيضاً (٢٣) .

(٢١) انظر شرح المفصل ٩ / ١٠٠ ، ١٠١ ، التصريح ٢ / ٣٥٧ ، مع الهوامع ٢ / ٣٩ .

(٢٢) الإظهار للبركرى ٣١ ، ٤٠ .

(٢٣) الإظهار ٤٠ ، لباب الإعراب - غير مرقم .

وتأثير العوامل المعنوية معترف بها عند النحاة العرب ، لا يكاد يشذ منهم أحد (٢٤) . فقد قال بها الخليل (٢٥) ، وسيبويه (٢٦) ، والكسائي (٢٧) ، والأخفش (٢٨) ، والفراء (٢٩) ، والمبرد (٣٠) ، وثعلب (٣١) ، وابن السراج (٣٢) ، والرماني (٣٣) ، والزمخشري (٣٤) .

(٢٤) لا نكاد نجد بين النحاة من ينكر العامل المعنوي وتأثيره في الحركة الإعرابية ظاهرة أو مقصورة سوى ابن مضاء القرطبي ، الذي ينكر فكرة العمل النحوي تحت تأثير خلطه بين المؤثر في الحركة الإعرابية وموجد هذه الحركة . وقطرب أيضا الذي يفسر الحركات الإعرابية نفسيرا صوتيا . انظر الفصل الأول من الباب الأول من كتابنا الظواهر اللغوية .

(٢٥) من المواضع التي يقول فيها الخليل بالعامل المعنوي الصفة والتوكيد وحذف البيان . انظر : الأشباه والنظائر / ١ - ٣٦٦

(٢٦) يقول سيبويه بالعامل المعنوي في مواضع : رافع المبتدأ ، ورافع المضارع ، وناصب الحال والتمييز ، وجار التثنية بالتجاذرة . انظر علي الترتيب كتابه : ٢٧٨ / ١ ، ٤٠٩ - ٤١٠ - ٢٧٤ - ٢٧٦ ، ١١٧ ، ٢٠٩ .

(٢٧) يرى الكسائي أن ناصب المستثنى معنوي ، انظر : التصريح / ١ - ٣٤٩ ، جمع الهوامع / ١ - ٢٢٤ .

(٢٨) قال بالعامل المعنوي في مواضع منها : رافع المبتدأ والخبر (الصبيان علي الأشمونى / ١ - ١٩٤ ، الفصل / ١ - ٨٥) ورافع المضارع (الأشباه والنظائر / ١ - ٢٥٤ ، الفصل / ٧ - ١٢) وجار المضارف إليه (التصريح / ٢ - ٢٥ ، جمع الهوامع / ٢ - ٤٦) .

(٢٩) قال بالعامل المعنوي في : رافع المضارع (جمع الهوامع / ١ - ١٦٤) وناصبه بعد أو والواو والفاء في الأجوبة الثمانية (الأشباه والنظائر / ١ - ٢٦٤ ، شرح الفصل / ٧ - ١٢) .

(٣٠) جعل المبرد رافع المبتدأ وحده معنويا (الصبيان علي الأشمونى / ١ - ١٩٤) .

(٣١) جعل ثعلب رفع المضارع معنويا (الأشباه والنظائر / ١ - ٢٦٤ ، جمع الهوامع / ١ - ١٦٤ - ١٦٥) .

(٣٢) قال به في رافع المبتدأ والخبر (الصبيان / ١ - ١٩٤ ، الفصل / ١ - ٨٥) .

(٣٣) في رافع المبتدأ والخبر - المصدران السابقان .

(٣٤) في رافع المبتدأ وحده (شرح الفصل / ١ - ٨٤) .

والأعلم (٣٥) ، وهشام (٣٦) ، وخلف (٣٧) ، وابن مالك (٣٨) ، وأبو حيان (٣٩) ، والسيوطي (٤٠) ، ومن وراءهم من البصريين والكوفيين والبغداديين والأندلسيين والمصريين (٤١) . ويتنوع هذا التأثير من الرفع إلى النصب والجر والجزم أيضا : فقد نسب إليها النحاة - في مجموعهم - عمل الرفع في المبتدا ، والخبر ، والفاعل ، والمضارع المرفوع ، والصفة ، والتوكيد ، وعطف البيان ، إذا كانت مرفوعة . والنصب في : الظرف الواقع خبراً للمبتدا ، والمفعول به ، والحال ، والتمييز ، والمفعول معه ، والمنادي ، والمستثنى ، والمحذوف منه حرف الجر ، والصفة . والتوكيد وعطف البيان إذا وقعت منصوبة ، والمضارع بعد أو والواو والفاء في الأجنوبة الثمانية . والجر في : المضاف إليه والتوابع الثلاثة التي سبق ذكرها إذا وقعت مجرورة . والجزم أيضا في جواب الشرط المتكبر (٤٢) .

-
- (٣٥) في رافع المضارع (الأشياء والنظائر / ١ / ٢٦٤) ، مع الهوامع / ١ / ١٦٤ .
(٣٦) في رافع الفاعل (الأشياء والنظائر / ١ / ٢٦٥ - ٢٦٦ ، شرح الرضى على الكافية / ١ / ٦٣) .
(٣٧) في موضعين : رافع الفاعل (الأشياء والنظائر / ١ / ٢٦٥ - ٢٦٦ ، شرح الرضى / ١ / ٦٣) وناصب المفعول (الأشياء والنظائر / ١ / ٢٦٦ ، التصريح / ١ / ٣٠٩) .
(٣٨) في رافع المضارع .
(٣٩) في جار المضاف إليه (التصريح / ٢ / ٢٥ ، مع الهوامع / ٢ / ٤٦) .
(٤٠) في رافع المضارع (مع الهوامع / ١ / ١٤٦ وما بعدها) .
(٤١) انظر : المحذوف والتقدير في النحر العربي ٨٩ وما بعدها .
(٤٢) انظر هذه الأبواب النحوية في : شرح المفصل ، شرح الرضى على الكافية ، شرح الأشموني ، حاشية الصبان على الأشموني ، مع الهوامع ، التصريح ، وأيضا : لباب الإعراب ، الباب في علل البناء والإعراب ، العباب في شرح اللباب ، شرح الفصول الخمسين ، المؤلفون من شرح ابن عصفور .

وعلى الرغم مما يبدو واضحاً من عظم آثار هذه الفكرة في التراث النحوى فإنها تبدأ من مواقف جزئية ، ومن ثم تتصف نتائجها النهائية بالاضطراب الذى يتأكد من خلال المقارنات التى يمكن أن تتناول التجمعات النحوية واتجاهها من ناحية ، والعلماء أنفسهم من ناحية أخرى .

فالكوفيون - فى مجموعهم - يرفضون الاعتداد بالعوامل المعنوية فى : المبتدأ ، والخبر ، والفاعل ، والمفعول به ، والحال ، والتمييز ، والمنادى ، والمضاف إليه ، والتوابع ^(٤٣) . ويعترفون بأثرها فى : المضارع المرفوع ، والمنصوب فى الأجوبة الثمانية بعد أو والواو والفاء ، والمجزوم فى جواب الشرط ^(٤٤) . بل إن الاختلاف فى العوامل المعنوية يمتد ليشمل موقفهم من العامل الواحد منها ، فعلى حين يعترفون « بالخلاف » ~~على اختلاف المصنفين فى الظرف الواقع خبراً للمبتدأ~~ والمستثنى والمفعول معه والمضارع فى الأجوبة الثمانية ينكرون أن يكون عاملاً فى الحال والتمييز ^(٤٥) .

والبصريون بدورهم يعترفون « بالابتداء » و « المضارعة » و « الخلاف » و « التبعية » و « المجاورة » ^(٤٦) من العوامل المعنوية ، بيد أنهم يرفضون الاعتداد « بنزع الخافض » و « الفاعلية » و « المفعولية » و « القصد » و « الإضافة المعنوية » ^(٤٧) . ثم إنهم - فيما بينهم -

(٤٣) انظر : الحذف والتقدير فى النحو العربى ٨٩ وما بعدها .

(٤٤) المصدر السابق .

(٤٥) انظر الحذف والتقدير فى النحو العربى .

(٤٦) المصدر نفسه .

(٤٧) المصدر نفسه .

يختلفون في العامل الواحد أيضا إلى درجة التناقض . فمنهم - مثلاً - من جعل « الابتداء » عاملا في المبتدأ والخبر جميعا ، ومنهم من قصر عمله على المبتدأ وحده دون أن يكون له تأثير في الخبر . ومنهم من جمعه يعمل في المبتدأ مستقلا وفي الخبر بمشاركة المبتدأ (٤٨) .

وهذا الاضطراب البالغ حد التناقض ليس صفة التجمعات النحوية واتجاهاتها فحسب ، بل يتردى فيه أيضا العالم الواحد . ولن نجد في هذا المجال أبرز من سبويه والكسائي ، رأسى التجمعات النحوية الأساسية في البصرة والكوفة . وسبويه يعترف « بالابتداء » عاملا ، ولكنه يقصر دوره على المبتدأ وحده ويرفض اعتباره عاملا في الخبر (٤٩) ويعترف « بالخلاف » عاملا في الحال والتمييز (٥٠) ، ويرفض الاعتداد به في الظرف الواقع خبراً والمفعول معه والمستثنى والصفة والتوكيد وعطف البيان والمضارع بعد كوكولون والفتحة في الاجوبة الثمانية . ويعترف « بالمجاورة » عاملا في التوابع (٥١) ويرفض عملها في جواب الشرط . والكسائي يعترف « بالخلاف » عاملا في المستثنى (٥٢) ولكنه يرفض عمله في الحال والتمييز ، وهو مع جمهور الكوفيين في الاعتداد

(٤٨) المصدر نفسه .

(٤٩) انظر : كتاب سبويه ١ / ٢٧٨ .

(٥٠) انظر : كتاب ١ / ٢٧٤ - ٢٧٦ .

(٥١) انظر : الكتاب ١ / ١١٧ ، ٢٠٩ .

(٥٢) انظر التصريح ١ / ٣٤٩ ، مع الهوامع ١ / ٢٢٤ ، شرح الفصول الخمسين ١٦٣ وكون الخلاف عاملا في المستثنى أحد الآراء المنسوبة للكسائي في ناصب المستثنى . وتنسب إليه آراء أخرى فيه . انظر أيضا : شرح المفصل ٢ / ٧٧ ، شرح الرضى على الكافية ١ / ٢٠٧ ، الانصاف في مسائل الخلاف ١٦٧ .

« بنزع الخافض » ، « بالمجاورة » فى جواب الشرط (٥٣) ، ولكنه يرفض عملها فى التوابع ، كما يرفض « القصد » و« الفاعلية » و« المفعولية » و« الإضافة المعنوية » و« المضارعة » و« الابتداء » .

وعلى الرغم من أن دراسة النحاة العرب للظواهر اللغوية بما تتصف به محاولاتهم لتقنين هذه الظواهر من جزئية التناول ، فإن تحليل هذه الظاهرة فى التراث النحوى يكشف عن وجود خصائص تميز التناول الجزئى للظواهر عن التناول الجزئى للقواعد ، وتفرق بالضرورة بين معطيات كل من الأسلوبين مع وحدة الإطار العام لهما وهو « جزئية المقومات وكلية الأحكام » ، ومن ثم تهافتها على وجه العموم وقصورها عن الإلمام الدقيق بخصائص اللغة .

وأهم مظاهر التناول الجزئى للظواهر اللغوية أمران :

١- تشقيق الظاهرة الواحدة إلى عدد من الظواهر وفصم العلاقة بينها ، ثم تناول كل منها بصورة منعزلة عن غيرها . وقد نتج عن ذلك بالضرورة عدم قدرة المناهج النحوية التقليدية على تناول الموضوعى للظواهر اللغوية . ولهذا لا نجد غرابة فى أن النحاة العرب لم يدرسوا بشكل متكامل ظاهرة التطابق أو ظاهرة الترتيب مع إدراكهم للعديد من التفاصيل التى تتصل بهما وتقنينهم لها .

٢- الخلط فى تحليل الظواهر المختلفة بثوهم اتصالها ، وعدم

(٥٣) انظر الاشياء والنظائر / ١ / ١٦٥ ، الانصاف فى مسائل الخلاف ٣٥٤ ، شرح الرضى / ٢ / ٢٢٧ ، حاشية الخضرى على ابن عسبل / ١ / ١٧٨ ، حاشية الصبان على الأشعرنى ٨٩٢ ، التصريح على التوضيح / ١ / ٣١٢ - ٣١٣ .

إدراك الفواصل التي تفرق بينها . وقد أسلم هذا الخلط إلى اضطراب الأحكام النحوية المقتنة لهذه الظواهر ، وتناقضها مع الظواهر ذاتها . ولعل موقف النحاة من ظاهرة التصرف الإعرابي واضطرابهم في تصنيف جزئيات هذه الظاهرة يعطى نموذجاً واضحاً لهذا الخلط . فإن النحاة على الرغم من إدراكهم للفوارق الواضحة بين الكلمات المعربة والمبينة لجأوا إلى تقدير حركتي الإعراب والبناء ، وبذلك توهموا كون كلمة معربة ومبينة في آن (٥٤) .

وأهم صور التناول الجزئي للقواعد النحوية صورتان ،

١- ارتكاز القواعد النحوية على بعض الجزئيات المعبرة عن الظاهرة أو الظواهر التي يراد تفنيها . ومن ثم عدم تحقيق الاتساق بين الأحكام المنبثقة عن القواعد ومقتضيات هذه القواعد ذاتها إلا في نطاق الملحوظ بالفعل منها . والملاحظ فضلاً عن ذلك لا يمكن اعتباره معبراً عن الكل إلا بالاستقراء الكامل له وانتخاب النماذج النمطية المعبرة عنه ، وهو ما لم يحدث في مقدمات الأحكام المحفوظة في التراث النحوي .

٢- الإسراف في التفصيل والتنويع والتقسيم ثم تعدد الأحكام لمقابلة الأجزاء والأقسام : مع عدم وجود أساس موضوعي منضبط يُحتكم إليه في التقسيم والحكم . مما أفسح المجال لتضارب التقسيمات النحوية وعدم تضافرها مع تعددها على تصوير الخصائص النوعية للظواهر المتقابلة أو المتشابهة ، ومن ثم فقدانها التكامل فيما بينها ،

(٥٤) انظر : الظواهر اللغوية في التراث النحوي .

واتسام أحكامها بكثير من الاضطراب الذى يبلغ حد التناقض فى بعض الأحيان .

وهذه الخصائص المختلفة التى تميز كل أسلوب من أساليب تناول الجزئى عن الآخر تتضافر جميعها على تأكيد أثرين مهمين لتناول الجزئى فى الأحكام النحوية :

الأول : تناقض كثير من الأحكام والظواهر . ذلك أن عدم قدرة النحاة على الإلمام بالظواهر اللغوية فى القواعد الموضوعية لتقنين هذه الظواهر ، ثم عدم استطاعتهم فى كثير من الأحيان استمداد أحكامهم من « اللغة » ذاتها ، ترك فجوة واسعة بين هذه الأحكام وبين الواقع اللغوى .

الثانى : تضارب الأحكام ذاتها ، فإن عدم قدرة النحاة على تحقيق الاتساق فيما يضعونه من الأحكام - وبخاصة تلك التى تناول التفريعات والتقسيمات الجزئية - وما أسلم إليه من اختلاف الأحكام وتضاربها ، كان نتيجة حتمية للمناهج النحوية . بعد أن فقدت ضماناً أكيداً من ضمانات أطراد القواعد واتساقها وبراءتها من الاختلاف والتضارب والتناقض ، وهو النظرة الشاملة .

★ ★ ★

الفصل الثالث

التداخل المنهجي

إن تحليل الفكر النحوى التقليدى بغية تحديد ما به من أخطاء منهجية ينتهى بنتيجة تعبر عن حقيقة من أهم حقائق هذا الفكر ، وتكشف فى الوقت نفسه عن خطأ من أبرز أخطائه ، ونعنى بذلك فقد الوحدة فيه . تلك الوحدة التى تعد ضرورة لتحقيق الاتاق بين نتائج أى بحث علمى . فقد كان المنهج الذى اتبعه النحاة مزيجاً غريباً من مناهج شتى ، أو لنقل إنه ركنهم المحل من الثقافات المختلفة التى لم يجمع بينها غير عقول خصبة وعت معارف عصورها ، وتأثرت بالعديد من ألوانها ، مما ساعد على تنمية شخصية الباحث بدلا من بلورة مادة البحث ، وساهم فى تضخيم إحساسه بذاته حتى انعكست بشكل أو بآخر على موضوعه . وكان أبرز أشكال هذا الانعكاس استخدام كل باحث نحوى لما يجيد من المناهج فى التدليل على صحة ما يذهب إليه من اتجاهات وما يقرره من آراء ، دون اعتبار لمدى اتصالها باللغة وعلاقتها بالتركيب .

ولعل هذا الخطأ بالذات أهم الأخطاء المنهجية للفكر النحوى التقليدى بمقاييس ما تركه فى التراث النحوى من آثار ، إذ فضلا عن

تلك الآثار التي خلفها بصورة مباشرة في اضطراب الأصول النحوية ، على نحو ما سذكر بعد قليل ، فإنه قد ترك آثارا عديدة في القواعد بشكل غير مباشر أيضا . فقد كان ركيزة ذلك النوع من الخطأ الذي لزم التناول الجزئي للظواهر اللغوية ، والذي عبرنا عنه من قبل بتناقض الظواهر والأحكام ^(١) . ذلك أنه مع تعدد المناهج وتفاوتها انفلتت النظرة الجزئية من كل قيد موضوعي . ولم تعد تخضع لغير اعتبارات ذاتية ووقعية معاً ، وهي اعتبارات من التعدد والتفاوت والاختلاف والاضطراب والتناقض بحيث يصبح من غير الممكن تصوُّر وحدة ما فيها ، ويكون من المستحيل الإلمام بصورها ، أو تصنيفها . ولعل كل ما يستطاع فعله إزاءها هو تحديد المؤثرات العامة فيها . وهي تترد في جوهرها إلى هذا الخطأ البادئ من الأخطاء المنهجية للفكر النحوي التقليدي ، وهو التداخل المنهجي ^(٢) . وهكذا كان تعدد المناهج التي لجأ إليها البحث النحوي لتحليل التراكيب اللغوية محور خطأ مزدوج في البحوث النحوية .

واستعانة المناهج اللغوية على وجه العموم ، والنحوية بشكل خاص ، بمناهج العلوم المختلفة إسلامية وغير إسلامية لم يكن عفواً ، وإنما هو موقف منهجي واضح . يمتد عن « أن الغامض في بعض المعلوم يُكشَفُ بالظاهر في غيرها إذا اعتاض كشفه بغير ذلك » كما قال ابن برهان ^(٢) . والمثال الذي أراد ابن برهان أن يوضح به هذه المُسَلِّمة النحوية يؤكد ما يسلم إليه تحليل التراث النحوي من أن النحاة قد فهموا

(١) انظر الفصل السابق من هذه الدراسة .

(٢) انظر كتابه : اللمع ٢٧ ب .

العلاقة بين العلوم المختلفة على أنها تتصف بالمرونة ، بحيث يمكن تطبيق ما يرويه صالحا من مناهجها أو أساليبها في أى ميدان من ميادين الفكر وعلى أى مستوى من مستوياته ، يقول في الاستدلال على أن المصدر والحدثان والفعل عبارات متغايرة ومعناها واحد . وأنها أصل المشتقات جميعا بما في ذلك الأفعال . إن المعاني تنقسم إلى ما يصح وجوده إذا فرض ارتفاع كل عين سواء ، وهذا هو الذى يسميه النحويون : العين والجثة . وإلى ما ليس حكمه هذا الحكم بل وجوده تابع لوجود غيره . فإذا فرضنا ارتفاع وجود غير ذلك استحال وجوده ، ومتى فرضنا ارتفاع وجوده لم يستحل وجود غير ذلك ، فهذا هو الذى يسميه المنكلمون : العرض ، ويسمونه غير ذلك : الجوهر والجسم . ويسمون العرض : الحال ، ويسمون غير : المحل . والفقهاء يسمون المحال : الأعيان ، ويسمون الأعيان : الآثار . ومن الناس من يسميه : القائم بغيره ، ويسمى ما قام به : القائم بنفسه .

ومثال ذلك أنك إذا نقلت ساجة من موضع إلى موضع فقد أحدثت أمراً ما ، وليس ذلك الحادث عينك ولا نفسك ، ولا ذلك الحادث عين الساجة ولا نفسها ، وإنما الحادث أمر ثالث وهو نقل الساجة وتحريكها . فوجود الساجة من دون وجود النقل والتحريك يصح ، ووجود التحريك من دون وجود الساجة لا يصح . فإذا قلت : دفعت الساجة فاندفعت ، فهناك ثلاثة أمور : الفاعل وهو الدافع ولم يتحدد عينه ونفسه في هذا القول ، وهناك المفعول به وهو الساجة وهو المندفع ولم يتحدد عينه في هذا القول ، وهناك أمر ثالث تحدد في هذا القول

وهو الاندفاع . والفاعل (أوجد) عين الاندفاع ، والمفعول به قبل تلك العين وقام وجودها به . فلولا وجودهما جميعا لاستحال وجود الاندفاع ، لأنه كما يفتقر إلى مخرج له من العدم يفتقر إلى ما يقوم به في الوجود لاستحالة قيامه بنفسه

المصدر بمنزلة الفضة والفعل والصفة ، والطرفان بمنزلة الآلة المصنوعة من الفضة ، ولذلك كان الفعل والصفة والطرفان من الدلالة على وجوب الحدثان في زمان . فأما ما كان في المصدر وزيادة فمساواتها للمصدر بمنزلة مساواة الأواني للنفرة في مجرد كونها فضة ، والزيادة التي فيها على المصدر بمنزلة الزيادة التي في الأواني على مجرد كونها فضة . . . ألا ترى أنك تقول : (الضرب) فبدلك على وجود الحدث في زمن ما من غير تعبير له . فإذا قلت : (ضرب) حصل الفعل أن الزمن ماض مع قلة الفاعل على مثل كما دل عليه الضرب . وكذلك الكلام في : يضرب وسيضرب واضرب ولا تضرب « وضارب ، يدل على ما دل عليه الضرب ويزيد الدلالة على موجد الضرب « ومضروب يدل على مثل ما دل عليه الضرب ويزيد الدلالة على ما قام به الضرب وحل فيه . فلما كانت الأواني فروعا للنقار كانت هذه فروعا للمصدر فهذا معنى قول أصحابنا إنهن مشتقات من المصادر « (٣) .

فالتحوي هنا يستعين بالمصطلحات المنطقية والفلسفية والكلامية والفقهية ، ويستخدم في شرح هذه القضية اللغوية نحو : العين والجوهر والجسم والجهة والمحل والإعيان والقائم بنفسه ، ويجعلها في مقابل :

(٣) انظر كتابه : اللمع ٣٧ ب - ١٣٩ .

العرض والحال والأثر والقائم بغيره ، ثم لا يقف عند هذا الحد من الشرح حتى يمكن أن يقال إنه قد كشف الغامض بعد أن اعتناص عليه كشفه بغير اللجوء إلى أساليب العلوم المختلفة في الشرح والإيضاح . وإنما جعل هذا الشرح مقدمة لاستخدام طرائق الاستدلال والبرهنة في هذه العلوم . وبذلك خلط بين أمرين : بين الإفادة من معطيات العلوم المختلفة في جلاء الظواهر بتحليل أبعادها والكشف عن أسبابها وتقديم صورة كلية لعلاقاتها وتصنيفها بتحديد موضعها من العلم والفكر والمجتمع جميعاً ، واستخدام الأساليب المختلفة المتباعدة لهذه العلوم في دراسة كل علم من بينها . وإذا جاز أن تكون نتائج العلوم المختلفة هي الوحدات الأولى لتشكيل الصورة العامة لظواهر الفكر والمجتمع ، فإن من المستحيل الوصول إلى هذه النتائج ما لم يستخدم الباحثون في كل علم من الطرق ما يتفق مع طبيعة هذا العلم ، فبدون الاتساق الكامل بين المادة والمنهج لا يمكن تناول المادة بشكل ينتهي بالوصول إلى نتائج علمية . ومن ثم فإن استخدام مناهج علوم مختلفة في علم واحد لابد أن يسلم إلى اضطراب في تشكيل مادة هذا العلم وتناقض في نتائجه معاً ، وهكذا بدلاً من أن تتضح الظاهرة وتحدد أبعادها وعلاقاتها تنغش معالمها وتنطمس ملامحها .

وليس موقف ابن برهان شاذاً ، بل إنه في الحقيقة يعبر عما استقر في البحث النحوي من قواعد وأصول ، فإن تحليل الشرائح النحوي يتفق في نتائجه مع ما صرح به ابن برهان ومثل له من الاستعانة بمناهج العلوم المختلفة حتى في دراسة الظواهر الجزئية المتميزة إلى ميدان اللغة ،

والمختصة بمستوى معين من مستوياتها وهو التركيب . فإن النحاة قد استخدموا في علم النحو - الذي يقصد به أساسا دراسة ظواهر هذا المستوى - مناهج بعض العلوم التي لا تمت إلى اللغة بسبب ، وطرائق بعض العلوم التي تتناول اللغة ولكن في غير مستوى التركيب . بحيث يمكن رد الأصول النحوية ، بل كثير من القواعد التفصيلية أيضا ، إلى قواعد متبعة في عدد من العلوم اللغوية وغير اللغوية ، الإسلامية وغير الإسلامية ، فتأثير الدراسات الصوتية في ظاهرة التطابق كما تناولها النحاة العرب ليس بخاف ^(٤) ، وكذلك أيضا تأثير هذه الدراسات في النظريات التي قدموها لتفسير ظاهرة التصرف الإعرابي ^(٥) ، وبخاصة تلك النظرية التي تجعل النظام المقطعي وراء تغير الحركات في أواخر الكلمات أو ثبوتها ، حتى إننا أثرنا أن نسميها نظرية التفسير الصوتي ^(٦) .

وثمة قواعد عديدة ~~أيضا~~ ^{كانت النحاة يقولوا بها} لو لم يضعوها في اعتبارهم بعض الظواهر الصوتية الخالصة . فإذا انتقلنا إلى دراسة الأصول العامة للتفكير النحوي فإننا نجد أنها تشف عن آثار عدد من العلوم التي تختلف مادة ومنهجها ، وعلى رأسها : الأصول وعلم الكلام والفلسفة والمنطق . بحيث يمكن أن يقال إن النحاة العرب قد أحالوا البحث النحوي إلى ميدان فسيح يستعرضون فيه مدى إلمامهم بالثقافات والعلوم والمناهج والأساليب ، ويدللون فيه على ما يمتارون به من ذكاء ويتسمعون به من تفوق عقلي . ولا نحسب أحدا يستطيع أن ينكر دور

(٤) انظر : الظواهر اللغوية في التراث النحوي ص ١٢١ - ١٣٣ .

(٥) انظر : الظواهر اللغوية في التراث النحوي ص ٨٦ وما بعدها .

(٦) انظر : الظواهر اللغوية في التراث النحوي ص ١٠١ - ١٠٩ .

الاستقراء - وهو أساس عنصر هام من عناصر المنهج الإسلامى
الأصولى (٧) - فى الحرص على جمع المادة اللغوية ، هذا الحرص
الذى يبلغ درجة جمع كل ما ينطق به العرب وكل ما أثر عنهم ، وقد
كان هذا المفهوم هو مدلول القياس فى مراحل الأولى (٨) . كذلك لا
نظن أن بين الباحثين من يجهل دور العلة الأصولية فى العلة النحوية ،
وبخاصة فى ناحيتي : مسالك العلة ، وشروط سلامتها . هذا إلى أنماط
أخرى من التأثير فى جزئيات وتفصيل . ومن المؤكد أنه ليس بين
النحاة والباحثين - على سبيل القطع - من لا يعرف بعض آثار الفلسفة
والمنطق . وإن كان بينهم من لم يتب إلى دور علم الكلام ، إذ أن
القياس النحوى يحكى آثارا منطقية وفلسفية ، ويدعم هذه الآثار ذلك
التناول الذهنى للغة الذى كان  رتبة ظاهرة التأويل بأساليبها المختلفة ،
على حين يقتصر التأثير الحقيقى لعلم الكلام على القواعد التى تقن
الجزئيات النحوية أو تخرج بعض النصوص التى لا تتفق مع مقتضيات
العقيدة من قداسة لمقام الألوهية وإجلال للنبوة وتسليم بالسمعيات .
وأما فى القواعد لعامة الكلية فإن تأثير هذا العلم ينحصر أو يكاد - فى
التفسير الدلالى لظاهرة التصرف الإعرابى ، وبصفة خاصة فى الخلاف
الذى نشب بين النحاة فى موجد الحركة الإعرابية ، على نحو ما
سنشرح بعد قليل .

(٧) انظر : أصول التفكير النحوى ص ١١ وما بعدها ، وأيضا : الباب السابق ص ١٠٧ وما بعدها .

(٨) انظر : أصول التفكير النحوى ص ١٨ وما بعدها ، وأيضا : الباب السابق ص ١٠٧ وما بعدها .

وهذا الموقف الذى يجمع بين أساليب العلوم المختلفة فى دراسة مادة محددة دراسة تحليلية يصدر عن تصور غير علمى للعلاقة بين العلوم ، وهو تصور ضار ومضلل معا ، لأنه يسيء استخدام هذه المناهج ويهدر قيمتها ويحول دون الإفادة الكاملة منها. ولو أن اللغويين مثلا أرادوا أن يستفيدوا فى بحوثهم اللغوية من أفكارهم التى تنتمى إلى دراسات الفلسفة فتوجهوا لدراسة النشاط اللغوى من حيث هو رموز تعبر عن حالات نفسية خفية ومستترة ، ولا سبيل إلى اكتشافها بمنطق العقل المجرد - لأفادوا حقا من رقفهم على بعض الأفكار الفلسفية ، ولنموا هذه الأفكار وأثروا البحث اللغوى معا ، وافتحوا بذلك المجال أمام دراسات جديدة فى العالم العربى لم يتح لها أن تظفر حتى اليوم بنصيب ، وعلى رأس هذه الدراسات علم النفس اللغوى . ولكنهم بدلا من ذلك راحوا يستخدمون ما يعرفون من قضايا الفلسفة والمنطق للاستدلال على آرائهم فى ميدان تقنين الظواهر اللغوية ، وبخاصة ما يتصل من هذه الظواهر بمستوى التركيب ، فضلوا عن فهم هذه الظواهر وأساءوا إلى أساليب الفلسفة والمنطق كما أساءوا إلى البحث اللغوى جميعا .

وليس يكفى فيما نظن هذه الإشارة العجلى إلى تداخل تأثير الأصوات والأصول والفلسفة والمنطق وعلم الكلام حتى تؤكد بتفصيل آثارها فى التراث الذى خلفه النحاة ، ومع أن هذا التفصيل يحتاج إلى بحث مستقل يتوفر على جلاء أشكال هذا التأثير وتحديد أبعاده فإن من الممكن تصوير بعض هذه الأشكال وأهم هذه الأبعاد فى كلمات مركزة ، تاركين التفصيل إلى بحث مقبل إن شاء الله .

أولاً : الأصوات :

تقدم الدراسات الصوتية في العالم العربي حقيقة تاريخية^(٩) ، وقد حقق هذا التقدم - في فترة مبكرة نسبياً - نتائج دقيقة ، وبخاصة في مجال بحث خصائص الأصوات ودراسة مجراها ومخارجها . وليس من شك في أن مرد هذا التقدم الباكر راجع إلى اتصال الدراسات الصوتية الوثيق بالقراءات القرآنية . فإن هذه القراءات ترجع إلى عهد الرسول صلوات الله عليه . وتمتد في جوهرها عن خلافات صوتية^(١٠) .

وقد ترك تقدم الدراسات الصوتية آثاراً عديدة في ميادين البحث اللغوي ، وساعد على ذلك اشتغال كثير من الدارسين في علوم اللغة المختلفة بالأصوات وإلمامهم ببحوثهم إضافة إليها . وبذلك كانت علاقة الأصوات بحقول اللغة علاقة أخذ وعطاء ، إذ في الوقت الذي شكلت فيه الدراسات الصوتية ~~مجالاً مستقلاً~~ ^{مجالاً مستقلاً} فاعلاً مستديداً في بحوث اللغة ، أثرى علماء كثير من البحوث الصوتية مع اشتغالهم بعلوم أخرى . كالخليل بن أحمد ، وسيبويه ، وابن جنى ، ثم الجاحظ ، والرماني ، وابن سنان الخفاجي ، وعبد القاهر الجرجاني ، وضياء الدين بن الأثير ، وكذلك الفارابي ، وابن سينا ، وغيرهم كثير .

وأهم ميادين البحث اللغوي التي تأثرت بدراسات الأصوات^(١١)

هي :

(٩) انظر : التطور النحوي للغة العربية ٥ .

(١٠) النشر في القراءات العشر ٢٧ / ١ ، القراءات واللهجات ١٤ وما بعدها .

(١١) لم نذكر المعاجم ضمن المجالات التي خضعت لتأثير الدراسات الصوتية ، لأن علماء المعاجم لم يضيفوا في الواقع جديداً إلى بحوث الصوتيات والصرف ، واكتفوا بتطبيق نتائجها .

١- الدراسات الجمالية:

وهي الدراسات التي يصطلح عليها في التراث العربي « بعلوم البلاغة » ، وأهم آثار الأصوات في هذه العلوم ينحصر في دراسة فكرة « الفصاحة » وبشكل خاص إلى أي مدى يمكن أن نقبل فكرة اتصاف اللفظ المفرد بالفصاحة ، ثم ما مقوماتها ؟ وأبرز من ساهم في هذه القضية الجاحظ في كتابه « البيان والتبيين » ، ثم الرماني في رسالته في « إعجاز القرآن » ، وابن سنان الخفاجي في كتابه : « سر الفصاحة » ، وعبد القاهر في كتابه « دلائل الإعجاز » . وأهم ما يقال في هذا المجال إنه في الإجابة على السؤال الأول نجد اتجاهين : أحدهما يجعل الفصاحة من سمات الألفاظ المعنوية في مقابل البلاغة بمعناها الضيق ، إذ تنصبُّ على الكلام المركب ومن ثم يبنى هذا الاتجاه الفصاحة على مدى تلاؤم الأصوات ~~التي~~ ^{التي} ~~بالتفوق~~ ^{بالتفوق} ~~عنها~~ ^{عنها} اللفظ ، ويفتح بذلك الباب لاعتماد البحث الجمالي على نتائج الدراسات الصوتية ، وأما الثاني فإنه يرفض أن يكون اللفظ قبل التركيب فصيحاً ، « لأنه لا يتصور أن يكون بين لفظتين تفاضل حتى تكون إحداهما أدل على معناها الذي وضعت له من صاحبها ، وهل يُتصورُ أن (رجلاً) أدل على معناه من (فرس) على ما سمي به ؟ » وحتى يتصور في الاسمين الموضوعين لشيء واحد أن يكون هذا أحسن نبأ عنه ، وأبين كشفاً عن صورته من الآخر ؟ فيكون الليث مثلاً أدل على البع المعلوم من الأسد ^(١٢) . ولكنه مع ذلك لا يهمل نتائج البحوث الصوتية ، إذ يضع بين أساليب تفاضل الكلمات

(١٢) دلائل الإعجاز ٣٥ - ٣٦ .

المفردة « أن تكون هذه مألوفة مستعملة وتلك غريبة وحشية ، أو أن تكون حروف هذه أخف ، وامتزاجها أحسن ، ومما يكيد اللسان أبعد » (١٣).

وجلى أن خفة الحروف وحسن امتزاجها مبرر كاف عند أصحاب الاتجاه للأخذ بنتائج الدراسات الصوتية في البحث الجمالى ، وإن رفضوا بادئ بدء فكرة فصاحة اللفظ المفرد .

٢- الدراسات الصرفية :

وفى بحوث علم الصرف يتضح اعتماد علمائه اعتمادا يوشك أن يكون تاما على معلومات صوتية ، حتى إنه ليتمكن أن يقال - دون كبير تجور - إنه ليس من الممكن تصور حدود واضح ومحدد لعلم الصرف كما حفظه لنا التراث مجردا من المؤثرات الصوتية فيه ، إذ على اختلاف مجالات البحث الصرفى تحدد الحقائق الصوتية الخالصة أو صداها المباشرة . وهل يمكن فهم ظواهر الإعلال والإبدال والقلب ، والهمز والتسهيل والمد ، والحذف والزيادة - وهى محاور البحث الصرفى - دون أن يوضع فى الاعتبار ماخلف هذه الظواهر من حقائق صوتية ، ولو أن قيمتها - فى بعض جوانبها - مجرد قيمة تاريخية .

٢- الدراسات النحوية :

كان إلمام النحاة بالأصوات ودراستهم لها ثم إضافتهم الجديد فيها عاملا هاما من عوامل تأثير الأصوات فى البحث النحوى ، وليس أدل على هذا الاتصال من أن أبرز من اهتم بدراسة الصوتيات هو الخليل بن

(١٣) المصدر السابق ٣٦ .

أحمد حتى ليعده بعض الدارسين أول من وضع أصولها ^(١٤) ، وهو يعبر في الوقت نفسه عن مرحلة بالغة الأهمية في البحث النحوي ومناهجه ^(١٥) . ثم سيويه ، وآثاره الصوتية منتشرة في كتابه الذي يعد حتى الآن أقدم ما وصل إلينا من المؤلفات النحوية ^(١٦) . وقد ترك اهتمام هذين النحويين الكبيرين بالأصوات ودراستهما لها آثاره في البحث اللغوي ، ولم يكونا في الواقع إلا مُعَبِّرَيْن عن اتجاهات النحاة وروح العصر معا ، تلك الاتجاهات التي تتسم بطابع الاستيعاب الذي يلم بالمعارف المختلفة وينقلها إلى وعي المفكر والباحث حيث تصبح في مجموعها تياراً فكرياً خصباً ، هو نتاج معارف العصر ومؤثر في معارف العصر أيضاً .



وليس أدل على مدى تأثير البحوث الصوتية في النحو من أن صدى هذه البحوث يتردد في كتابات عديدة في دراسات النحاة للظواهر والقواعد ، كما أنه محور بعض نظرياتهم أيضاً ، ولعل في الأمثلة الآتية ما يشير إلى بعض مجالات هذا التأثير ويؤكد بالضرورة شيئا من دلالاته .

١- ففي ظاهرة التطابق نجد الأثر الصوتي واضحاً وبخاصة في دراسة النحاة لتطابق اللفظ مع ما يقصد به من معنى ، ويدون معرفة واضحة لخصائص الأصوات من جهر وهمس وشدة ورخاوة وتفسخيم وترقيق يتعسر فهم الصور التي حددها النحاة لتطابق بين اللفظ المفرد

(١٤) برجستراسر في كتابه : التطور النحوي للغة العربية ٥ .

(١٥) انظر : تاريخ النحو العربي ومصادره ١٠٥ - ١٠٦ .

(١٦) تاريخ النحو العربي .

والمعنى ، وبصفة خاصة تلك الصورة التي اصطلاحنا عليها من قبل «باختيار الأصوات الملائمة للأحداث» (١٧).

٢- وفي القواعد نجد آثارا مختلفة للدراسات الصوتية ، وأبرز أمثلة الخلط بين الأثر الناتج عن الأصوات والآثر الناتج عن التركيب في التقعيد - معالجة النحاة للحركات الناتجة عن الجوار ، ومقابلة هذا التفسير بتفسير حركة الإتياع توضع إلى أي مدى أخذ النحاة بالظواهر الصوتية في قواعدهم وأحاليها إلى ظواهر تركيبي خالصة في الوقت الذي أوشكوا أو أوشك بعضهم أن يسند إلى الظواهر الصوتية ما ليس لها من التأثير في عدد من الظواهر الناتجة بالفعل عن التركيب (١٨).

٣- وتأثير الأصوات في النظم التي وضعها النحاة لتفسير ظاهرة التصرف الإعرابي واضح ، فقد استند إلى الظواهر الصوتية وخصائصها المقطعية أصحاب نظرية التفسير الصوتي وفسروا في ضوئها كلا من حركتي الإعراب والبناء ، وبدون فهم كامل لنظام المقطع في اللغة العربية كما تصوره قطرب يستحيل فهم تفسيره لتعاقب الحركات في أواخر الكلمات (١٩) . ومن غير إدراك للعلاقة التي تصورها «المبرد» بين نوع الحركات من حيث : طولها وقصرها

(١٧) ص ١٢٢ - ١٢٣ من كتابنا : الظواهر اللغوية في التراث النحوي .

(١٨) انظر تحليل آراء النحاة في حركتي المجاورة والتبعية ضمن تحليلنا للعوامل المعنوية في الحذف والتقدير في النحو العربي ١٢١ - ١٣٣ . وفي الحقيقة أن الصور المختلفة لتأثير التجاور بين الصيغ داخل التركيب اللغوي يمكن أن يعاد دراستها نحويا باعتبارها بعض ظواهر الموقعية في النحو العربي . انظر أيضا : الأشباه والنظائر ١ / ١٦٣ - ١٦٥ .

(١٩) انظر تحليلنا لنظام المقطع كما تصوره قطرب في : الحذف والتقدير في النحو العربي ١٤٩ - ١٥٢ ، وقارنه بدراسة فليش له في كتابه : العربية الفصحى ٤٢ وما بعدها .

والوضع الخاص للسان فيها: ضمًا وفتحًا وكسرًا، وتواليها - لا يمكن
تحصيل صورة ذهنية دقيقة لنظريته الخاصة بتفسير حركات البناء في
الكلمات والصيغ والتراكيب (٢٠).

ثانياً: الأصول:

لعل أعظم المؤثرات في البحث النحوي حتى القرن الرابع الهجري
هو علم أصول الفقه، ولقد استمر تأثير هذا العلم بعد ذلك في مجالات
معينة في أصول التفكير النحوي، حتى إنه يمكن القول بأنه ما من علم
من العلوم الإسلامية ترك من الآثار في التراث النحوي ما تركه هذا
العلم. وهو أثر - أو هي في حقيقتها مجموعة من الآثار - تتضافر على
أن تجعل من علم أصول الفقه النحوي الذي استقى منه النحويون أصولهم
الكلية طوال قرون ثلاثة. ^{واللهي ظل} - على الرغم من مزاحمة الفكر
اليوناني له بتصوراته اللغوية ^{والتفكيرية} - يؤثر في جوانب عديدة
من التفكير النحوي، وعلي رأس هذه الجوانب محاولة النحاة تقنين
أصولهم العامة تحت إلحاح علم الأصول، تلك المحاولة التي كانت
ثمرتها علم أصول النحو.

ومجالات البحث النحوي التي توضح تأثير النحاة بالأصول العامة
المقولة في علم أصول الفقه عديدة، وسنكتفي بالإشارة إلى أهم هذه
المجالات بادئين بالأعم متسهيّن إلى الأخص، تاركين التفصيل إلى
مجاله الطبيعي في بحث مقبل، نسأل الله العون عليه، والثوفيق فيه.

(٢٠) انظر: ص ١٠٦ - ١٠٩ من كتابنا: الظواهر اللغوية في التراث النحوي.

وأوسع آثار الأصول في البحث النحوي تشكيله الإطار العام الذي صار عليه النحاة في مرحلته الأولى قبل اتصاله بالفكر الإغريقي ، ثم في فترة طويلة في مرحلة الصرايين منهجي الأصول والمنطق ^(٢١) ، وأوضح خصائص هذا الإطار الاهتمام المباشر بالمادة اللغوية ، هذا الاهتمام الذي يعكس فكرة التلاحم ، بين المادة والمنهج - تلك الفكرة التي تصور موضوعية المنهج الإسلامي ^(٢٢) - والذي يتجلى تأثيره في عدد من ظواهر المناهج النحوية :

- وأولى هذه الظواهر العناية البالغة بالنصوص ، وصور هذه العناية بالنصوص اللغوية كثيرة ، تبدأ بحرص النحاة على الإلمام بها ، وتنتهي بحرصهم أيضا على مراعاتها فيما يضعون من قواعد ، سواء بالأخذ بها أو بتخريبها ^(٢٣) . ويتجلى أيضا في مقاييس نقد النصوص نقداً داخلياً وخارجياً معاً ^(٢٤) .

- والظاهرة الثانية وقوف النحاة عند معطيات النصوص من أحكام ، دون أن يحاولوا أن يستوحوا أحكامهم من النظر الذهني البعيد عن الواقع اللغوي ، وقد فتح ذلك بالضرورة الباب لتعارض الأحكام ، نظراً لتضارب النصوص وتعدد المستويات التي تنتمي إليها ^(٢٥) .

(٢١) انظر : الباب السابق ، (أصالة المناهج النحوية) ص ٥٣ وص ٦٥ وما بعدها .
 (٢٢) في فكرة الموضوعية هذه يمكن الرجوع إلى : الباب السابق ، ثم تاريخ النحو العربي ، الفصل الثاني من الباب الأول . وأيضاً بحث الوالد رحمه الله عن الإسلام والعلم ، ونرجو أن يكون ذلك موضوع دراسة قريبة .
 (٢٣) الفصل السابق ، وانظر أيضاً : التمهيد ، والفصل الثالث من الباب الثاني .
 (٢٤) انظر : أصول التفكير النحوي ، تاريخ النحو العربي .
 (٢٥) ارجع إلى الفصل الثاني من الباب الثاني .

- أما الظاهرة الثالثة فهي نتاج الظاهرتين السابقتين معاً ، وهي لجوء النحاة إلى تأويل النصوص لتحقيق الاتساق بين القواعد ، هذا الاتساق الذي يعد - أيضاً - خصيصة من أهم خصائص المنهج الإسلامي الأصولي (٢٦) .

-الظاهرة الرابعة وقوف التعليل النحوي عندما هو موجود بالفعل من الظواهر اللغوية ومقتن في القواعد النحوية ، فالعلة النحوية تقف على هامش البحث النحوي ، وهي تكاد تكون مجرد مبرر يسوغ للمتعلمين قواعد البحث ويساعدهم على تفهمه واستيعابه ، دون أن يكون لها تأثير في صياغة هذه القواعد (٢٧) .

وبعد انتصار الاتجاهات الإخرقية في صراعها مع الخصائص الإسلامية في البحوث النحوية فإن العلم أصول الفقه بعض التأثير ، ولكنه انحصر في المجال الفقهي

أولها : ماسبق أن أشرنا إليه من محاولة جمع الأصول العامة للتفكير النحوي في علم مستقل ، يهدف أصلاً إلى تحديد هذه الأصول ليكون في البحث النحوي كعلم أصول الفقه في الدراسات الفقهية ، مرجعاً للباحثين وحكماً عند الاختلاف .

ثانيها : اعتبار كل من « استصحاب حال الأصل » و « الاستحسان » و « الاستدلال بالأصول » و « عدم التنظير » و « العكس » أدلة في التقنين النحوي ، يأخذ بها بعض النحاة في صياغة قواعدهم ويضعونها

(٢٦) انظر : تاريخ النحو العربي حول هذا الموضوع .

(٢٧) ارجع إلى : بين التقيد والتعليل : الباب الثاني من كتابنا : أصول التفكير النحوي .

بين أصولهم^(٢٨) . وجميع هذه الأدلة ترتد إلى علم الأصول ، بل إن مواقف النحاة منها ليست سوى انعكاس لخلافات الأصوليين في مدى الأخذ بها^(٢٩) .

ثالثها : خلافات النحاة حول اعتبار كل من « الشبه » و « الطرد »
جامعا بين طرفي القياس : المقيس والمقيس عليه^(٣٠) ، فليست هذه الخلافات سوى تكرار لاتجاهات علماء الأصول إزاءها^(٣١) .

رابعها : المقاييس التي ارتضاها النحاة بالاحتكام إليها في تعارض الأدلة والترجيح بينها ، وصور التعارض الرئيسية ثلاث : ١- تعارض النصوص . ٢- تعارض الأقيسة . ٣- تعارض النص والقياس . وتنحل هذه الصور الثلاث إلى قرابة ستة عشر شكلا فرعيا من أشكال التعارض^(٣٢) . وكل صورة من صور التعارض وكل شكل من أشكاله الفرعية تطلب مقاييس محددة للترجيح ، وقد استعار النحاة القواعد الأصولية للترجيح بين الأدلة المتعارضة .

خامسها : في جوانب مختلفة من العلة ، فعلى الرغم من أن

(٢٨) انظر : الإضراب في جسد الإضراب ٤٥ ، ٦٣ ، الاقتراح ط ٢ - ٧٢ - ٧٧ ، الخصائص ١ / ١٣٣ ، ١٩٧ ، لمع الأدلة في أصول النحو ١٢٧ وما بعدها ، ١٤١ - ١٤٢ .

(٢٩) انظر : مختصر تنقيح الفصول في الأصول ٧٤ وما بعدها ، وقواعد الأصول ومعاقد الفصول ١١٧ وما بعدها ، والورقات في علم أصول الفقه ٣٧ ، شرح الجلال المحلي لجمع الجوامع ٢ / ٣٦٩ وما بعدها ، حاشية البناني عليه بهامشه ٢ .

(٣٠) انظر لمع الأدلة ١٠٧ ، ١١٠ ، الاقتراح ٦٢ - ٦٣ .

(٣١) انظر مثلا : شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ٢ / ٢٩٩ وما بعدها وكذلك ٣٠٤ وما بعدها ، وأيضا : حاشية البناني عليه بهامشه .

(٣٢) انظر : الاقتراح ٧٧ وما بعدها .

التحليل النحوى قد تغير شكلاً ومضموناً بعد انتصار الاتجاهات الإغريقية المنطقية على الاتجاهات الإسلامية الأصلية فى البحث النحوى ، فقد بقى فى بحوث العلة النحوية آثار أصولية بالغة الأهمية ، وليس من شك فى أن مرد ذلك إلى أن الفكر الإسلامى هو أول فكر تناول بالتحليل مقومات العلة وعناصرها ومدى سلامتها والأساليب المختلفة لتثبيت منها . ويمكن أن نرد إلى هذه الآثار الأصولية فى العلة النحوية القضايا التالية :

١- تقسيم العلة إلى « بسيطة » و « مركبة » ، فإن هذا التقسيم يمتد عن موقف الأصوليين من العلة وتقسيمها إلى هذين القسمين (٣٣) .

٢- اختلاف النحاة فى اشتراط « الطرد » و « العكس » فى العلة ، فإن هذا الاختلاف ليس إلا انعكاساً لمواقف الأصوليين من هذين الشرطين (٣٤) .

٣- اختلاف النحاة فى « العلة القاصرة » ، حيث أجازها بعض النحاة ورفضها آخرون (٣٥) ، وقد تأثر أولئك وهؤلاء بموقف علماء الأصول منها (٣٦) .

٤- تحديد ممالك العلة ، وأهم هذه المسالك عند النحاة كما ذكرنا من قبل فى كتابنا: أصول التفكير النحوى هى : الإجماع ،

(٣٣) انظر مثلاً : شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع ٢ / ٢٤٦ ، حاشية البنانى بهامشه .

(٣٤) المصدر السابق ٢ / ٣٠٤ ، ٣١٩ - ٣٢١ .

(٣٥) انظر : الاقتراح ط ٢ ص ٥٣ ، داعي الفلاح - مخطوط - ١٥٢ ب .

(٣٦) انظر : شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع ٢ / ٢٥٣ .

والنص، والإيماء، والسبر والتقسيم، والمناسبة، والإخالة، والشبه،
والطرد، وإلغاء الفارق. وجميع هذه المسالك منقولة من علم
الأصول^(٣٧)، بل إن نقل النحاة لم يقف عند ذلك بل نقلوا إلى التراث
النحوي خلافاً لأصوليين في بعض هذه المسالك أيضاً. متصورين أن
استبدال الأمثلة النحوية بالفقهية كاف لمد هذه الخلافات المصطنعة
 بالحياة في مجالات البحث النحوي^(٣٨).

٥- في الشروط التي قبلها النحاة لتحقيق من سلامة العلة، وهي
التي يصطلح عليها «بالقواعد في العلة»، فإن هذه الشروط بأسرها
مستمدة من علم أصول الفقه، بما في ذلك أساليب الرد المختلفة على
كل صورة من صور القدح فيها^(٣٩).

سادسها: في جوانب مختلفة من الحكم النحوي، وبخاصة في
تقسيمه إلى: واجب، ومستحب، ومكروه، ومفهوم، وخلاف الأولى،
وجائز على السواء^(٤٠). فليست هذه الأقسام شيئاً آخر غير أقسام
الحكم الفقهي كما تحدد عند علماء الأصول^(٤١)، وواضح أن هذه

(٣٧) انظر: مختصر تنقيح الفصول على الأصول ٦٦، قواعد الأصول ومعاقد الفصول ١٢٣
- ١٢٧، إيضاح سلم الوصول إلى علم الأصول ٤٠ - ٤٣، شرح الجلال المحلى
على جمع الجوامع ٢ / ٢٧٥ - ٣٠٧، حاشية البناني بهامشه.

(٣٨) انظر مثلاً لخلاف النحاة في لمع الأدلة في أصول النحويين ١١٢ وقارنه بما لم يشرح
الجلال المحلى على جمع الجوامع ٢ / ٣٠٤ - ٣٠٦.

(٣٩) انظر: سلامة العلة في كتابنا أصول التفكير النحوي وقارنه بشرح الجلال المحلى ٢ /
٣٠٨ وما بعدها، إيضاح سلم الوصول إلى علم الأصول ٤٤ - ٤٦.

(٤٠) انظر: الاقتراح ط ٢ - ١٠ - ١١، داعي الفلاح ١٣٦ - ١٣٨.

(٤١) انظر: قواعد الأصول ١٢٣ وما بعدها، إيضاح سلم الوصول ٤٠ وما بعدها،
وشرح جمع الجوامع ٢ / ٢٨٥ وما بعدها.

الأقسام قد امتدت إلى خصائص موضوعية في الأحكام الفقهية على حين ليس ثمة ما يرر الأخذ بها بأسرها في البحث النحوي .

ونختم هذه الإشارات إلى الآثار الأصولية في علم النحو ببيان جانب آخر من التأثير الأصولي أتبع له أن يستمر منذ نشأة التفكير النحوي ومناهجه حتى بعد انتصار الخصائص الإغريقية في المناهج النحوية . ونعني بذلك تأثير المصطلحات الأصولية في المصطلحات النحوية .

وفي مجال تحليل علاقة المصطلحات النحوية بالأصولية يجب أن نفرق بين نوعين من المصطلحات النحوية لكل منهما مستواه ومصدره : أولهما ذلك النوع من المصطلحات التي يمكن أن يطلق عليها « مصطلحات منهجية » . ويراد منها أنها إنما تتناول بالضرورة ما يتصل بالاصول العامة للتفكير النحوي وبأساليب الاستدلال ، والنوع الثاني مصطلحات يصح أن تسمى « مصطلحات تطبيقية » ، ويقصد بها ذلك النوع من المصطلحات الذي ينصب على القضايا التفصيلية والقواعد الجزئية التطبيقية .

وتأثير المصطلحات الأصولية في مصطلحات النحو ينحصر في ذلك النوع الذي أطلقنا عليه من قبل في كتابنا « أصول التفكير النحوي » « الاصطلاحات المنهجية » ، فإن جميع المصطلحات التي استخدمت في التراث النحوي في هذا المجال ترجع إلى أصل أصولي ، بيد أننا - مع ذلك - نلاحظ وجود فوارق تجعل من هذه المصطلحات الأصولية الأصل قسمين : قسما تطور مفهومه بعد انتقاله إلى مجال الدراسات

النحوية ، تحت تأثير تأثر هذه الدراسات بالبحوث الميتافيزيقية والمنطقية الإغريقية . وقما لم يتأثر على الرغم من ذلك ، بل ظل مضمونه في البحث النحوى مطابقاً أو محاكياً لمفهومه في التراث الأصولي ، ويمكن أن نضع في القسم الأول مصطلحات : « القياس » و « العلة » و « المحل » و « التعريف » . علي حين يشمل القسم الثاني كافة المصطلحات التي تتناول النص بالنقد الخارجى « كالتواتر » و « الأحاد » ، أو تعبر عن أقسام القياس باعتبار الجامع « كقياس العلة » و « قياس الطرد » و « قياس الشبه » ، أو أقسام العلة مثل : « بسيطة » أو « مركبة » أو « قاصرة » أو « مسالكها » و « قوادحها » ، و « كالإجماع » و « النص » و « الإيماء » . . . إلخ ، و « تخلف الحكم » و « النقص » و « تخصيص العلة » . . إلخ ، أو الحكم ومستوياته المختلفة : « واجب » و « ممتنع » . . إلخ - وأخيرا المصطلحات المستخدمة في حالات الجدل الناتج عن رد الأدلة أو تعارضها .

ثالثا ، الفلسفة والمنطق ،

لعل تأثير البحوث الفلسفية والمنطقية في التراث النحوى أوضح ما يلقاه الدارس لهذا التراث . ولعل مرد ذلك أولا إلي أن الخصائص الفكرية المنهجية المستمدة من الفلسفة والمنطق قد استمرت لها السيادة قرونا عديدة ، دون أن تصاب بهزات تخلخل من سيطرتها أو تحد من أبعادها . واستقرار أى نظام من النظم الفكرية أو الاجتماعية يضمن على هذا النظام كثيرا من الاحترام الذى يكاد يتحول فى بعض الأحيان إلى صور من القداسة ، تحول دون تقويضه حتى مع التشكك فى جدواه ،

لأنه - حينئذ - لا يظل مجرد أسلوب تنظيمي يمكن تغييره لمواءمة التطور الإنساني والاجتماعي ، بل يصبح تراثا تصحبه مشاعر الولاء التاريخي للأباء والأجداد ، ومن ثم تشمل تلك المشاعر الرومانسية الحالمة كل إرادة للتغيير ، وثانيا أن استخدام أساليب الفلسفة والمنطق في التحليل اللغوي يعطى قدرا من المرونة مردها إلى أن محور الامتياز العلمي آنئذ إنما هو الذكاء والتفوق العقلي ، وبذلك لا يرتبط بعناصر ثابتة ولا يبنى على ركائز موضوعية ، وإنما يتردد إلى مقومات فردية ذاتية . وبذلك يتوفر للباحث النحوي الذكي - الذي يؤمل فيه وحده في التغيير السهجي - كثير من الجهد في الوقت الذي يتحقق له فيه قدر من التأثير كبير . وهكذا يمكن أن يقال إن استخدام تلك الأساليب المنطقية الفلسفية يمتاز باليسر وضمان النتيجة معا . أليس أبسط ما يلحظ في هذا المجال أنه قد لجأ إلى استخدام هذه الأساليب النحاة جميعا ، حتى أولئك الذين هاجموا نتائجها ووصفوها بالفساد (٤٢) .

وقد سبق أن تناولنا بالتفصيل دور الفلسفة والمنطق في التراث النحوي ، وفي ضوء تلك التفاصيل يمكن أن نجد خطين متوازيين لتأثير الأفكار الفلسفية والقضايا المنطقية في المناهج النحوية ، منهما تمتد كل الموثرات ، وإليهما ترتد كافة صور التأثير .

وأول هذين الخطين يمكن أن يصطلح عليه بالتناول الذهني للغة القائم على التصور العقلي لهما . والتناول الذهني المجرد حتي من

(٤٢) لعل أوضح الأمثلة على ذلك قديما نقد ابن مضاء لنظرية العامل في كتابه : الرد على النحاة ، وحديثا نقد الأستاذ عباس حسن للمعلة النحوية في كتابه : النحو واللغة .

المقدمات البديهية موقف فلسفي يعتمد من القضايا الكلية التي تتناول الكون والإنسان إلى أن يصبح سمة بارزة للنظرة الفلسفية إلى كل جزئية من جزئيات الكون وإلى أي موقف ذاتي وقسري فردي للكائن البشري (٤٣).

ويمكن أن نجد صدى هذا التناول الفلسفي في دراسات اللغويين العرب للنشاط اللغوي حيث تقوم تلك الدراسات منهجياً على دعائم من الصور العقلية للغة أكثر مما تركز على أساليب موضوعية للإلمام المباشر بها ، فإذا انتقلنا إلى مستوى التركيب بخاصة وجدنا النحاة يطبقون في دقة أساليب هذا التناول الذهني ، وتنصب دراساتهم - في جوهرها - على الصورة العقلية للصحة اللغوية دون أن تتوقف عند استيعاء الموجود بالفعل في هذه الصورة وتحليل علاقاته وتحديد خصائصه ، وهكذا كان التناول اللغوي للنشاط اللغوي ذا أثر حاسم في مناهج البحث النحوي .

فقد استطاع - أولاً - أن يشد اهتمام النحاة إلى التفكير العقلي بدلاً من أن يصرفهم إلى لحظ الواقع اللغوي ، بل إنه استطاع أن يشكل أساليب تناولهم لما في الواقع من ظواهر . فلم تعد تلك الظواهر محددة على نحو ما يقره الواقع بالفعل وإنما كان يعاد دائماً تشكيلها بحيث تتخذ صورتها الأخيرة في البحث النحوي معالم مختلفة عن أصلها الحقيقي في النشاط اللغوي ، وحسبنا مثلاً أن نشير إلى موقف النحاة من ظاهرة التصرف الإعرابي ، هذا الموقف الذي لم يتحروا فيه

(٤٣) انظر : الحذف والتقدير في النحر العربي ٣٢٠ - ٣٢٨ ومصادرها .

التقيد بما فى الظاهرة اللغوية فعلا من وجود نمطين فحسب من الكلمات: أحدهما معرب ، والآخر مبنى ، وإنما تحولت الظاهرة فى تصورهم إلى شىء آخر بإضافتهم قسما جديدا هو المعرب المبني أو المبني المعرب ، لتلاءم هذه الأقسام الثلاثة وتتوافق مع تلك الأطراف الثلاثة التى تخيلوها فى « العمل » ، وهى العامل والمعمول وأثر العامل فى المعمول ، إذ لا يوجد فى تصورهم عامل دون أن يوجد له - نحويا - معمول ، ولا يوجد عامل ومعمول من غير أن تكون هناك دلالة لفظية على عمل العامل فى المعمول ، فإذا لم تكن تلك الدلالة اللفظية موجودة بالفعل فقد وجب تقديرها . وهكذا يستتم وجود ذلك النوع الثالث من الكلمات المبنية لفظا المعربة معني : محلا أو تقديرا (٤٤) .



كما تمكن النحاة ~~بالتحليل~~ ^{بالتحليل} من أن يصلوا إلى سند فلسفى يسوغ فكريا عددا من ظواهر المناهج النحوية المتعلقة بمدى التزامها بالنصوص أو تحررها منها ، حتى إنه ليتمكن القول بأنه يقف بشكل خاص وراء التطورات العميقة المدى التى حدثت للتأويل النحوي بأساليبه المختلفة ، ونقله من مجرد محاولات اجتهاد فردية تستخدم عادة وسائل بسيطة وتهدف غالبا إلى تخريج ما يخالف المطرد من النصوص بغية تحقيق الاتساق بين الظواهر والقواعد ، إلى ظاهرة تلتحم عضويا وحيويا ببقية ظواهر المناهج النحوية ، وتشكل بأساليبها المتعددة - وبخاصة الأساليب القائمة على إعادة صياغة التركيب ذهنيا ليظهر في

(٤٤) انظر الظواهر اللغوية فى التراث النحوى .

التقدير بشكل لا يتعارض فيه مع القواعد ، تلك التي تستخدم « الحذف والتقدير » و « الزيادة » و « التحريف » و « التقديم والتأخير » و « الفصل » و « الحمل على المعنى » - جزءا بالغ الأهمية من هذه المناهج حيث لا يقف عند حد تكميلها بل يتجاوز ذلك إلى تفسير العديد من ظواهرها^(٤٥) .

والخط الثاني هو الأخذ بخصائص المنطق الصوري الشكلي ، وبصفة خاصة في القياس . وعلى الرغم من أن الأخذ بهذا المنطق نوع من التناول الذهني للغة بيد أنه يمتاز بوجود ضوابط عقلية تقن له ، وتميز بالضرورة نتائجه ، ومن ثم فإن الصور العقلية المطلقة من كل قيد موضوعي لا وجود لها في المنطق الصوري ، إذ تتصف صور الذهنية دائما بارتكازها على مقدمات عقلية موضوعية شكلاً من وجهة النظر المنطقية . وعلى ذلك يصح أن نقول إن التناول الذهني الفلسفي مستحضر بالضرورة من كل قيد مادي أو عقلي ، أما التناول المنطقي فمع تحرره من قيود المادة ملتزم بقيود العقل أو الشكل . وكلا النوعين من التناول موجود في التراث النحوي ، ألا ترى إلى أساليب التأويل وكيف تتنوع ؟ وكيف يمكن أن تقول فيها « بالحذف » و « الزيادة » معا ، أو « بالتقديم » و « التأخير » أو « بالحمل على المعنى » و « التحريف »^(٤٦) ؟ دون أن تضع في الاعتبار خصائص التركيب أو تنقيد بقوانين العقل . وأبسط هذه القوانين إدراك التناقض بين « الحذف » و « الزيادة » ، و « التقديم » و « التأخير » وغيرها من أساليب التأويل التي يصح - عند السحاة -

(٤٥) انظر : أصول التفكير النحوي .

(٤٦) انظر : أصول التفكير النحوي ص ٢٨٠ وما بعدها .

القول بأكثر من أسلوب منها في تخريج النص الواحد. ثم ألا ترى أيضا إلى صور القياس وكيف تتعدد : من « قياس النصوص » إلى « قياس الظواهر » ، ثم من قياس على « المطرد » إلى قياس على ما دونه من « كثير » أو « قليل » ، ثم من قياس تجمع « العلة » بين طرفيه إلى قياس يعتمد على « الاطراد » أو يكفي « بالشبه » (٤٧) ؟ ولكنها على الرغم من تعددها بتعدد الطرفين وتنوعها بتنوع الجامع تخضع جميعها لقواعد المنطق الصوري في الاستدلال والاستنتاج .

ولكن الأخذ بقواعد المنطق الصوري لم يحل بين القياسات النحوية والخطأ ، بل على العكس من ذلك زاد اضطرابها حدة وخطأها عمقا . ذلك أنه اكتفى في قواعدهم بحود جامع ما (٤٨) ، وليس من شك في أن استخلاص رابط ما بين طرفي العملية القياسية ممكن وميسور ، حتى بين الظواهر المتناقضة ~~التي لا يمكن أن يكون الجامع بينها هو~~ التناقض بين معطياتها !! وحتى حين اتخذ النحاة « العلة » جامعا لم تنج من الاضطراب والخطأ بل زادت بها وضاعفت آثارهما بما أوشك أن يتقرر في البحث التحري من أن « حكم الأصل ثابت بالعلة لا بالنص » وبما تقرر فيه فعلا من ممالك للعلة واضحة التفاوت (٤٩) مما فتح الباب فسيحا لاختلاف النحاة في تحديد العلل أولا ، ثم في استخلاص ما تفرضه العلل من قواعد ثانيا ، دون أن يلتفتوا إلى مسوقف النص أو النصوص من العلة المستكرة أو القاعدة الموضوعية . ألم يتقرر في

(٤٧) انظر : المصدر السابق ص ٨٣ وما بعدها .

(٤٨) انظر : المصدر نفسه ص ١١١ وما بعدها .

(٤٩) انظر : أصول الشكوك النحوي الباب الثاني بين التعقيد والتعليل .

البحث التحوى أن المبتدأ ملزوم للابتداء ، لأنه لا مبتدأ بغير ابتداء ، فكانت هذه العلة العقلية سببا في اختلاف القواعد النحوية وتضاربها . فقد جاء من النحويين من استتج منها أن العامل في المبتدأ إنما هو الابتداء ، وأنه يعمل في الخبر أيضا ، لأن المبتدأ يستلزمه كذلك فهو ملزوم له بدوره (٥٠) . ورأى فريق آخر أنه إذا كان الابتداء يستلزم مبتدأ فإن المبتدأ هو الذى يستلزم الخبر ولذلك يقتصر عمل الابتداء على المبتدأ ، وأما العمل في الخبر فينصرف إلى المبتدأ وحده (٥١) . وذهب فريق ثالث إلى أن العلة لا تتجأيا من الاتجاهين السابقين ، فإنه إذا كان الابتداء يستلزم المبتدأ والمبتدأ يستلزم الخبر ، فإن الخبر في الواقع لا يستلزمه المبتدأ وحده ، بل المبتدأ الذى يستلزمه الابتداء ، وبذلك يكون ملزوما للمبتدأ والابتداء جميعا ، ومن ثم فإن العامل فيه هو المبتدأ والابتداء معا (٥٢) ، وتكون النتيجة أن التلارم القائم في التركيب إنما هو بين المبتدأ والخبر ، ومن ثم جعل العامل في المبتدأ هو الخبر ، لأنه لا يستغنى عنه ، والعامل في الخبر هو المبتدأ ، لأنه لا ينفك منه ، وإذن فقد استلزم كل منهما الآخر ، ولما كان كل واحد منهما لا ينفك عن الآخر ، ويفتضى صاحبه اقتضاء واحدا ، عمل كل منهما في صاحبه مثل ما عمل صاحبه فيه (٥٣) . وهكذا تعددت القواعد المستخلصة من العلة الأساسية - وهي التلارم الكائن بين المبتدأ

(٥٠) انظر : شرح المفصل ٨٥ / ١ ، الصبان على الأشمونى ١ / ١٩٤ .

(٥١) المصدران السابقان وانظر أيضا : كتاب سبويه ١ / ٢٧٨ .

(٥٢) شرح المفصل ٨٤ / ١ الإنصاف في مسائل الخلاف ٣١ / ٣٥ .

(٥٣) الصبان على الأشمونى ١ / ١٩٤ ، مع الهوامع ١ / ٩٤ ، وانظر أيضا : شرح المفصل ١ /

٨٥ ، الإنصاف في مسائل الخلاف ٣٣ - ٣٤ الأشباه والنظائر ١ / ٢٦٤ .

والابتداء - حتى تضاربت ، دون عناية ما بموقف النصوص ذاتها .
وهكذا أصبح محور الخلاف ليس تحليل النصوص وإنما تحقيق العلة .
أليس أبسط ما يكشف التعارض بين هذه الاتجاهات بأسرها من ناحية
والواقع اللغوي من ناحية أخرى أن من الممكن لغويا أن يوجد الخبر
دون مبتدأ ، والمبتدأ من غير خبر . على حين أنه يتحتم نحويا - في
كافة القواعد المبنية على العلة السابقة ، ومع كافة الاتجاهات المتفرعة
عنها - وجودهما معا .

وهكذا تساوق تأثير المنطق في نتائجه مع نتائج التأثير الفلسفي
المتجرد من كل قيد موضوعي على الرغم مما يبدو من اختلاف بينهما
في أساليب معالجة الظواهر في كل منهما ، فكان أن تآزر التناول الذهني
مع القياس الشكلي على إفراغ البحث النحوي في قضايا عقلية فلسفية
لا صلة حقيقة بينها وبين المنطق اللغوي .

رابعاً ، علم الكلام ،

تأثير علم الكلام في التراث النحوي يمكن أن يلحظ في كلا
المجالين الرئيسيين لهذا التراث وهما : الأصول العامة والقواعد الجزئية .
والآثار الكلامية في القواعد الجزئية عديدة واضحة ، وهي لذلك لا
تحتاج لغير مثال يبين صورتها التي تعكس في مجال الدراسات اللغوية
على وجه العموم والنحوية بشكل خاص أخذ علماء اللغة والنحو ببعض
الاتجاهات الفكرية التي ولدها الصراح بين علماء الكلام .

ففي دراسات النحاة لحروف الجر قسموها إلى ثلاثة أقسام : حروف

أصيلة العمل ، وحروف زائدة لا تعمل . ثم حروف بين بين (٥٤) ،
وليس ثمة معنى - في التحليل اللغوي - لهذا التقسيم الذي يرتد إلى
أصل كلامي ، حيث يعنى المتكلمون دائما بإيجاد قسم ثالث بين
المقبول دينيا والمرفوض . فيقسمون الناس في الدنيا مثلا إلى مسلم لم
يرتكب كبيرة ، وكافر ، ثم عاص وهو المسلم الذي ارتكب كبيرة ،
ويقسمون الناس في الآخرة أيضا إلى أصحاب الجنة وأصحاب النار
وأهل الأعراف . وإذا كانت طبيعة البحث في المجال العقدي تقبل هذا
النمط من التقسيم ، بل تفرضه ، حيث تحتاج العقيدة دائما إلى سلوك
واضح يميز أصحابها المخلصين لها عن أديانها - فإن البحث النحوي
لا قبل له بهذا النسق من التفكير ، إذ ينبغي أن يقف عند تحليل الظواهر
دون أن يفرض عليها سلفا موقفا مسبقا . وفي هذا المجال لا معنى
للمحكم بزيادة أو حذف ، فإن مقتضى المنهج لا يستلزم عن النص نفسه وإنما
بصدر عن فكرة سابقة عليه .

وتأثير علم الكلام في الأصول النحوية لا يأخذ طابعا صريحا في
غير مسجاليين : أولهما تأثير المذاهب الكلامية المختلفة في خلافات
النحاة حول (موجد) الحركة الإعرابية ، وثانيهما تأثير الحقائق الكلامية
المتعلقة بالإلهيات والنبوات والسمعيات في موقف النحاة من النصوص .

ففي تفسير النحاة (لموجد) الحركة الإعرابية اتجاهات ثلاثة : أولها
اتجاه جمهور النحاة القائلين بالتفسير الدلالي ، ويرى أصحابه أن موجد
الحركة الإعرابية ظاهرة أو مقدرة هو العامل نفسه ملفوظا أو مقدرا ،

(٥٥) انظر مثلا : ابن يعيش - شرح المفردات - المعنى : حروف الباء واللام ومن .

لفظيا أو معنويا، فهو الذى يجلب الحركة الإعرابية بحيث يمكن تعريفها بأنها « شئ جاء من العامل يختلف به آخر المعرب » (٥٥) . والاتجاه الثانى ذهب إليه ابن جنى الذى يرى أن الإيجاد ليس من طبيعة اللفظ أو المعنى ، وإن كان اللفظ والمعنى يؤثران فى نوع الموجد فالموجد الحقيقى عنده هو المتكلم بمضامة اللفظ ومصاحبة ، (٥٦) وأنكر ابن مضاء كلا الاتجاهين فرفض أن يكون الموجد هو اللفظ أو المتكلم ، لأن « القول بأن الألفاظ يحدث بعضها بعضا باطل عقلا وشرعا ... ولا فاعل إلا الله عند أهل الحق ، وفعل الإنسان وسائر الحيوان فعل الله تعالى » (٥٧) ، وبذلك ذهب إلى أن « هذه الأصوات إنما هى من فعل الله تعالى ، وإنما تنسب إلى الإنسان كما ينسب إليه سائر أفعاله الاختيارية » (٥٨) .



ويمكن رد هذا الاتجاه إلى سبب كاف اتجاهاته - إلى مؤثرات كلامية بحيث يمكن اعتباره - دون تجوز - مجرد صدى للقضايا الكلامية واتجاهات المتكلمين .

وأهم هذه القضايا مشكلة السلوك الإنسانى بين الاضطراب والاختيار، ثم مدى مسئولية الإنسان عنه . والخلاف فى (موجد) الحركة الإعرابية ليس إلا تطبيقا نحويا لهذه المشكلة الكلامية، إذ إن البحث النحوي فى حقيقته لا يعنى « بالخالق » أو « الموجد » من حيث

(٥٥) تحفة الإخوان على المرامى ١٧ .

(٥٦) الخصائص ١ / ١٠٩ .

(٥٧) الرد على النحاة ٨٧ .

(٥٨) المصدر نفسه .

هو خالق أو موجد ، بل بملاحظة ما له من تأثير في النشاط اللغوي ، وفي مستوى التركيب بشكل خاص . وهذه المشكلة التي اختلف فيها النحاة ليست في جوهرها سوى قضية خلق وإيجاد ، وليست بحثا عن تأثير وتأثير . وأبرز الاتجاهات الكلامية في هذه القضية يحددها موقف الجهمية من ناحية ، والقدرية ثم المعتزلة من ناحية أخرى . وبينهما الأشاعرة والماتريدية بما يمثلون من اتجاه وسط . واتجاه الجهمية أن الله هو الفاعل لكل شيء بإرادته وقدرته ، وأنه لا دخل للإنسان فيما يفعل ، أو بتعبير أدق فيما يجرى على يديه من فعل ، لأنه لا قدرة له عليه ولا إرادة له فيه . واتجاه القدرية والمعتزلة أن الإنسان هو الذي يفعل ما يريد بقدرته ، فلا يستطيع أحد أن يسلبه إرادته أو يكبت فيه قدرته . وأما الأشاعرة والماتريدية فيذهبون إلى أن في العمل الإنساني الإرادي التقاء قدرات وإرادتين بين الله والإنسان ، دون تناف بين قدرة الله وقدرة الإنسان ، وبين إرادة الله وإرادة الإنسان أيضا (٥٩) .

والصلة واضحة بين هذه الاتجاهات ونظائرها في موقف النحاة من (موجد) الحركة الإعرابية ، فموقف ابن مضاء ليس إلا تطبيقا لمذهب الجهمية ، وموقف جمهور النحاة يمتد إلى أصل قدرى معتزلى ، على حين يتميز موقف ابن جنى بالتوسط فيحاكى بتوسطه موقف متأخرى المتكلمين من أشاعرة وماتريدية .

وكما أثرت القضايا الكلامية واتجاهات المتكلمين في قضية الموجد للحركة الإعرابية واتجاهات النحاة فيها ، تركت الحقائق (٥٩) انظر : الحذف والتقدير في النحو العربي ٣٣٤ وما بعدها ومصادرها .

الكلامية تأثيرها أيضا في مجال من أهم المجالات النحوية . . . نعني به موقف النحاة من النصوص . فقد تأثر هذا الموقف بما تقرر في علم الكلام من صفات لله سبحانه وللأنبياء عليهم السلام ، ثم بما استقر فيه كذلك من تصوير للمغيبات . وكانت هذه الحقائق الكلامية سببا في تأويل كثير من النصوص القرآنية ، تلك التي تفيد بمعناها الظاهري ما يتعارض مع الحقائق التي قال بها علماء الكلام ، بحيث يمكن أن نقرر دون كبير تجور أن من أسباب التأويل ملاحظة الاعتبارات العقدية الدينية بغض النظر عن مدى وفاء النص بالشروط الأساسية لتكوين الجملة العربية إعرابا وبناء ونظابقا وترتيباً . ولعل في الرجوع إلى موقف النحاة من بعض آيات الكتاب العزيز ما يمثل لهذه الحقيقة خير تمثيل نعوذ بقول الله تعالى : « وَأَسْأَلُ الْفَرِيقَيْنِ مَقُولَهُ سُبْحَانَهُ : « وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ » ، وقوله جل شأنه : « هُوَ الْقَرَّانُ ذِي الذِّكْرِ » بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ » .

★ ★ ★

خلاصة:

هذه هي أهم الأخطاء الموضوعية في مناهج الفكر النحوي التقليدي . وليس من شك في أن المتصلين بالتراث النحوي والدارسين له يستطيعون أن يضيفوا إلى الأخطاء السابقة أخطاء جديدة ، أهمها «تداخل المسائل والاحكام» ، ثم «الإسراف في ذكر الأنواع والأقسام» . ولكنا آثرنا أن نقف عندما يختص بالفكر النحوي من أخطاء ، تاركين هذه الأخطاء الشكلية التي تتصل بالمؤلفات النحوية إلى موضعها في بحث قريب . نسأل الله العون عليه ، والتوفيق فيه .

وانتشار هذه الأخطاء بين التجمعات النحوية الجغرافية المختلفة ، بالإضافة إلى انتشار الأساليب المنهجية المنهجية بينها ، يكشف عن فساد تلك الفكرة التي شغلت كثيرا من الدارسين في النحو العربي « قدامى ومحدثين ، وهي وجود مدارس نحوية تتميز كل منها بأسلوبها الخاص ومنهجها الذاتي^(٦٠) ، ويؤكد ما سبق أن ذكرناه من أن « المنهج الذي سارت فيه الدراسة النحوية واحد في مدنه المختلفة تحكمه قواعد عامة

(٦٠) انظر مثالا : طبقات الزبيدي - حيث يجعل من البصريين والكوفيين قسما ، وانخبار السيراني حيث يقتصر على النحويين البصريين ، وايضا : تاريخ الشعوب الإسلامية لبروكلمان ٢ / ٢٨ . حيث يقطع بوجود مذهبي لغويين في البصرة والكوفة اثجا مذهبيا ثالثا في بغداد ، والعربية ٦١ ليوهان فلك إذ يقطع بأن لكل من الكوفيين والبصريين طريقا خاصا في تفسير الظواهر ، وضحى الإسلام ٢ / ٢٩٦ إذ يردد مضمون الأفكار السابقة . ولقد كانت مقولة « المدارس النحوية » ذات تأثير كبير عند الباحثين المعاصرين وكتب فيها دراسات ورسائل كثيرة .

لم يخرج عليها وإن تفاوت تأثير بعضها . وإذن ليس ثمة مدارس -
بالمعنى الذى يقطع بوجود منهج مميز لكل منها - فى النحو ، وإنما
هناك تجمعات مدنية . وهذه التجمعات تتحرك فى إطارات متشابهة
وتطبق أصولاً واحدة ، وإن اختلفت فيما بينها فى بعض الجزئيات فإنه
اختلاف لا ينفى عنها وحدة المنهج وإتفاق الأصول « (٦١) .

ويعد . . . فإننا لم نشأ أن نعطي هذه الدعوى أكثر مما تستحق فى
هذه الدراسة التى تهدف إلى وضع كل فكرة فى موضعها الصحيح من
النحو ومكانها الدقيق من الفكر ، وحسبها أنها احتلت على مدى
الآجيال مركز الحقيقة وهى وهم ، وحظيت بعناية الباحثين وهى
أسطورة . فساهمت فى إهدار قفزات وضلت فى فهم الحق معاً .



★ ★ ★

(٦١) بعض تصرف عن : الحذف والتقدير فى النحو العربى ٣٧٩ .

الفهارس

- ١- فهرس المصادر والمراجع ٢٧١
- ٢- فهرس الآيات ٢٩٥
- ٣- فهرس الأشعار ٢٩٦
- ٤- فهرس المصطلحات ٢٩٧
- ٥- فهرس اللغات ٣٠٥
- ٦- فهرس الكتب ٣٠٦
- ٧- فهرس الأماكن والبلدان ٣٠٧
- ٨- فهرس القبائل والعوائف ٣٠٨
- ٩- فهرس الأعلام ٣١١
- ١٠- فهرس الموضوعات ٣١٦

أشكر لتلميذتي العزيزين الدكتور مدحت يوسف الضبيح والدكتور محمد هبة القادر
تفضلهما بمراجعة أرقام فهارس هذه الطبعة .



مرکز تحقیقات کتب و تاریخ علوم اسلامی

١- فهرس المصادر والمراجع

أولاً : المخطوطات والمصورات

- ١- ارتشاف الضرب - لابن حيان الأندلسي ، مخطوط بدار الكتب المصرية بالقاهرة ، رقم ٨٢٨ نحو .
- ٢- أسرار المريسة - لابن الأنباري ، مخطوط بدار الكتب المصرية بالقاهرة ، رقم ٥٧٨٢ هـ .
- ٣- أصول النحو - لابن السراج ، مصور عن نسخة المتحف البريطاني رقم OR ٢٨٠٨ ، وعن نسخة المكتبة العامة بالرباط .
- ٤- تحفة الغريب - للدماميني ، مخطوط بدار الكتب المصرية بالقاهرة ، رقم ١٠٠٦ نحو .
- ٥- التذليل والتكميل في شرح التسهيل - لأبي حيان الأندلسي ، مخطوط بدار الكتب المصرية بالقاهرة ، رقم ٦١ نحو .
- ٦- تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد - لابن مالك ، مخطوط بدار الكتب المصرية بالقاهرة ، رقم ٢١ نحو حلیم .
- ٧- حاشية على المعرب - للمقدسي ، مخطوط بدار الكتب المصرية بالقاهرة ، رقم ٣٤ ق .
- ٨- الحدود النحوية - للأبدي ، مخطوط بدار الكتب المصرية - بالقاهرة ، رقم ٧٠ نحو م .

- ٩- الحدود النحوية - للأميرى ، مخطوط بدار الكتب المصرية بالقاهرة ، رقم ٥٢٧٠ هـ .
- ١٠- الدرة النحوية فى شرح الأجرومية - لابن يعلى الحسينى ، مخطوط بدار الكتب المصرية بالقاهرة ، رقم ٧٠ نحو م .
- ١١- رسالة فى التفرقة بين بعض فصول النحر - لابن كيران الفاسى ، مخطوط بدار الكتب المصرية - القاهرة ، رقم ٥٧٦٩ هـ .
- ١٢- شرح التسهيل - لابن أم قاسم ، مخطوط بدار الكتب المصرية - بالقاهرة ، رقم ١٦٦٢ نحو .
- ١٣- شرح التسهيل - لابن مالك ، مخطوط بدار الكتب المصرية - بالقاهرة ، رقم ١٠ نحو س .
- ١٤- شرح الجمل الكبيرة - لابن الصانع ، مخطوط بدار الكتب المصرية بالقاهرة ، رقم ٢٠ نحو .
- ١٥- شرح الجمل الكبيرة - لابن العريف ، مخطوط بدار الكتب المصرية - بالقاهرة ، رقم ٤٦٤ نحو .
- ١٦- شرح حدود الفاكهى - للفاكهى ، مخطوط بدار الكتب المصرية بالقاهرة ، رقم ٤٥٤ نحو طلعت .
- ١٧- شرح الفصول الخمسين - لابن أبان ، مخطوط بدار الكتب المصرية بالقاهرة ، رقم ١٩١٨ نحو .
- ١٨- شرح كتاب سيويه - للسيرافى ، مخطوط بدار الكتب المصرية بالقاهرة ، رقم ١٣٧ نحو .
- ١٩- شرح اللمع - لثمانى ، مصور بدار الكتب المصرية بالقاهرة ، رقم ١٥٧٠ نحو .

- ٢٠- العباب في شرح الباب - لنقرة كار ، مخطوط بدار الكتب المصرية - بالقاهرة - رقم ٤٥ نحو م .
- ٢١- غاية الإحسان في علم اللسان - لأبي حيان الأندلسي . مخطوط بدار الكتب المصرية بالقاهرة ، رقم ٢٤ نحو س .
- ٢٢- لباب الإعراب في علم العربية - للأسفراييني ، مخطوط بدار الكتب المصرية بالقاهرة ، رقم ٣٦٩ نحو .
- ٢٣- الباب في علل البنا والإعراب - للمعبري - مخطوط بدار الكتب المصرية بالقاهرة - رقم ١٩١٩ نحو .
- ٢٤- لب الباب في معرفة أصول الإعراب - للأسفراييني - مخطوط بدار الكتب المصرية بالقاهرة ، رقم ٣٦٩ نحو .
- ٢٥- اللمع - لابن برهان ، مخطوط بدار الكتب المصرية - القاهرة ، رقم ٥ م .
- ٢٦- المحصول في شرح القصور - للرازي ، مخطوط بدار الكتب المصرية - بالقاهرة ، رقم ١٩٠٨ نحو .
- ٢٧- المسائل الخلفية في النحو - للمعبري - مخطوط بدار الكتب المصرية ، رقم ٢٨ نحو س .
- ٢٨- الموفور من شرح ابن عصفور - لأبي حيان الأندلسي ، مخطوط بدار الكتب المصرية - القاهرة ، رقم ٢٤ نحو س .
- ٢٩- النكت الحسان في شرح غاية الإحسان - لأبي حيان الأندلسي ، مخطوط بدار الكتب المصرية - بالقاهرة - رقم ٣٦٤ نحو .

ثانياً ، المطبوعات

- ٣٠- آداب الشافعى ومناقبه - لابن أبى حاتم ، تحقيق عبد الغنى عبد الخالق ، مطبعة السعادة - بالقاهرة ١٩٥٣ .
- ٣١- أبو حنيفة : حياته وعصره آراؤه وفقهه ، لمحمد أبو زهرة ، مطبعة مصر ١٩٤٦ .
- ٣٢- أبو على الفارسى - للدكتور عبد الفتاح شلبى ، نهضة مصر ١٣٧٧ هـ .
- ٣٣- الإلتقان فى علوم القرآن - للسيوطى - مطبعة حجازى ١٣٦٨ هـ .
- ٣٤- الأثر الجليل لقدماء وادى النيل - لأحمد نجيب طه ٢ ، المطبعة الأميرية ببولاق ١٨٩٥ .
- ٣٥- أثر العلم فى المجتمع - لخيركم الكرسى ، ترجمة د. تمام حسان ، النهضة المصرية ١٩٥٨ .
- ٣٦- إحصاء العلوم - للقارابى - تحقيق د. عثمان أمين ، دار الفكر العربى بالقاهرة .
- ٣٧- إحياء النحو - لإبراهيم مصطفى ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٥١ .
- ٣٨- أخبار العلماء بأخبار الحكماء - للقفطى ، مطبعة السعادة بمصر ١٣٢٦ هـ .
- ٣٩- أخبار النحويين البصريين - للسيرافى - تحقيق طه الزينى وعبد المنعم خفاجى ، ط ١ ، مصطفى الحلبي ١٩٥٥ .
- ٤٠- أدب الكاتب - لابن قتيبة ، تحقيق أحمد شاكر ، ط الرحمانية ١٣٥٥ هـ .

٤١- أرسطو عند العرب - للدكتور عبد الرحمن بدوي ، النهضة المصرية ١٩٤٧ .

٤٢- أساس البلاغة - للزمخشري ، ط دار الكتب المصرية ١٣٤١ هـ .


٤٣- الأساس في الأمم السامية ولغاتها - للدكتور علي العناني وزملائه . ط ١ - المطبعة الأميرية ببولاق ١٩٣٥ .

٤٤- أسد الغابة - لابن الأثير . المطبعة الوهية ١٢٨٦ هـ .

٤٥- أسرار البلاغة - لعبد القاهر الجرجاني ، نشر السيد محمد رشيد رضا ، دار المنار .

٤٦- أسرار العربية - لابن الأنباري ، ط لندن ١٨٨٦ .

٤٧- الإسلام والحضارة العربية - لـ  محمد كرد علي ط ٢ ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٥٠ .

٤٨- الأشباه والنظائر في النحوي -  السيد محمد علي ، ط دائرة المعارف النظامية بـ  بهيدر آباد ١٣١٦ هـ .

٤٩- الإصابة في تمييز الصحابة - لابن حجر العسقلاني ، مطبعة السعادة بمصر ١٣٢٣ هـ .

٥٠- أصول التفكير النحوي - للدكتور علي أبو المكارم ، دار الثقافة - بيروت ١٩٧٣ .

٥١- إعجاز القرآن - للباقلاني ، تحقيق السيد أحمد صقر ، ط دار المعارف بمصر .

٥٢- إعراب القرآن - المنسوب للزجاج ، تحقيق إبراهيم الأنباري - المؤسسة المصرية العامة للتأليف .

(حول تحقيق نسبة هذا الكتاب انظر البحث القيم الذي كتبه الأستاذ

أحمد راتب النفاخ في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق ج ٤ / م
(٤٨) .

٥٣- الأغاني - لأبي الفرج الأصفهاني :

(أ) ط دار الكتب المصرية .

(ب) ط بولاق .

(ج) ط الساسي .

دون تحديد = ط دار الكتب المصرية

٥٤- الإغراب في جدل الإعراب - لابن الأنباري - تحقيق سعيد
الأفغاني ، مطبعة الجامعة السورية ١٩٥٧ .

٥٥- الاقتراح في علم أصول النحو - للسيوطي - ط دائرة المعارف
النظامية أولى سنة ١٣١٠ هـ ، ولغاية سنة ١٣٥٩ هـ .

٥٦- الإمالة في القراءات واللهجات العربية - للدكتور عبد الفتاح
شليبي ، ط ١ ، نهضة مصر ١٩٥٧ .

٥٧- الأمالي - لأبي علي الفاي - ط ٢ ، دار الكتب المصرية ١٩٢٦ .

٥٨- أمالي الزجاجي - تحقيق عبد السلام هارون - ط أولى ، المؤسسة
العربية الحديثة .

٥٩- أمالي السيد المرتضى - تحقيق أحمد بن الأمين الشنقيطي ، ط
١ ، سنة ١٩٠٧ .

٦٠- الأمالي الشجرية - ط ١ ، دائرة المعارف النظامية بحيدر آباد
١٣٤٩ هـ .

٦١- الإمتاع والمؤانسة - لأبي حيان التوحيدي ، تحقيق أحمد أمين ،
وأحمد الزين ، ط ٢ ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٥٣ .

- ٦٢- انباء الرواة - للقفطى - تحقيق أحمد أبو الفضل إبراهيم - ط ١ .
دار الكتب المصرية .
- ٦٣- الأنساب - للسمعاني - ط ليدن ١٩١٢ .
- ٦٤- الإتصاف فى مسائل الخلاف - لابن الأنبارى - تحقيق محمد
محيى الدين عبد الحميد ، ط ٢ ، سنة ١٩٥٣ .
- ٦٥ - أنوار الربيع (الأصول الوافية الموسومة بأنوار الربيع) للشيخ
محمود العالم ، ط ١ ، مطبعة التقدم العالمية ١٣٢٢ هـ .
- ٦٦- أوضع المسالك إلى ألفية ابن مالك - ابن هشام ، تحقيق عبد
المتعال الصعدي . ط ٣ ، مطبعة محمد على صبيح ١٩٦٤ .
- ٦٧- أيام العرب فى الجاهلية - لمحمد أحمد جواد المولى ورملائه ،
ط ١ ، عيسى البابى الحلبي .
- ٦٨- إيضاح مسلم الوصول إلى علم الأصول - لعبد الوصيف محمد
الملايوى الشافعى ، مطبعة المعاهد بمصر .
- ٦٩- الإيضاح فى علل النحو - للزجاجى ، تحقيق مازن المبارك ، دار
العروبة - بالقاهرة ١٩٥٩ .
- ٧٠- البحر المحيط - لأبى حيان ، مطبعة السعادة ١٣٢٨ هـ .
- ٧١- البخلاء - للجاحظ - تحقيق الدكتور طه الحاجرى ، ط ١ دار
المعارف بمصر .
- ٧٢- البداية والنهاية - لابن كثير ، مطبعة السعادة بمصر ١٣٥١ هـ .
- ٧٣- البصائر والذخائر - لأبى حيان التوحيدى ، تحقيق أحمد أمين
والسيد أحمد صقر ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٥٣ .
- ٧٤- بغية الوعاة - للسيوطى ، ط ١ ، مطبعة السعادة بمصر ١٣٢٦ هـ .

- ٧٥- بلاد ما بين النهرين - لدبلايورت ، ترجمة محرم كمال ، القاهرة ، مكتبة الآداب ١٩٥٦ .
- ٧٦- البيان والتبيين - للجاحظ ، تحقيق عبد السلام هارون - ط ١ ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٦٩ هـ .
- ٧٧- تاج العروس - للزبيدي - المطبعة الخيرية بمصر ١٣٠٦ هـ .
- ٧٨- تاريخ آداب العرب - لمصطفى صادق الرافعي - مطبعة الاستقامة ١٩٤٠ .
- ٧٩- تاريخ الأدب العربي - لكارل بروكلمان - ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار - دار المعارف بمصر ١٩٦١ .
- ٨٠- تاريخ الأمم والملوك - للطبري - المطبعة الحسينية ١٣٢٣ هـ .
- ٨١- تاريخ بغداد - للخطيب - مطبعة السعادة بمصر .
- ٨٢- تاريخ التمدن الإسلامي - لجورجي زيدان - مراجعة الدكتور حسين مؤنس ، دار الهلال .
- ٨٣- تاريخ الحضارة الإسلامية - لبارتولد - ترجمة حمزة طاهر - دار المعارف بمصر ١٩٦٦ .
- ٨٤- تاريخ الشعوب الإسلامية - لكارل بروكلمان ، ترجمة د. نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي ، ط ١ ، دار العلم للملايين ، بيروت .
- ٨٥- تاريخ العرب (مطلول) للدكتور فيليب حتي ، بيروت ١٩٤٩ .
- ٨٦- تاريخ العرب العام - لسيدو ، ترجمة عادل زعير ، عيسى البابي الحلبي ١٩٤٨ .
- ٨٧- تاريخ العرب قبل الإسلام - لجواد علي ، طبع المجمع العلمي العراقي .

٨٨- تاريخ الفلسفة الغربية - لبرترند رسل ، ترجمة د. ركي نجيب محمود ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٥٤ .

٨٩- التاريخ الكبير - لابن عساكر - مطبعة روضة الشام ١٣٣٢ هـ .

٩٠- تاريخ اللغات السامية - لإسرائيل ولفنسون - مطبعة الاعتماد - ١٩٢٩ م .

٩١- تاريخ مصر من أقدم العصور إلى الفتح الفارسي - لبريستيد ، ترجمة د. حسن كمال ، ط١ ، المطبعة الأميرية - بالقاهرة ١٩٢٩ .

٩٢- تاريخ النحو العربي حتى أواخر القرن الثاني الهجري - للدكتور على أبو المكارم ، ط١ ، القاهرة الحديثة للطباعة ١٩٧١ .

٩٣- تاريخ اليعاقبة - لابن هب الكاتب المعروف بابن واضح الإخباري ، دار الفكر ، بيروت ١٩٥٥ .

٩٤- تاريخ اليهود في بلاد المغرب - لإسرائيل ولفنسون ، ط١ ، لجنة التأليف والترجمة والنشر .

٩٥- تثقيف اللسان وتلقيح الجنان - لابن مكي الصقلي ، تحقيق د. عبد العزيز مطر ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٩٦٦ .

٩٦- تجديد الفكر الديني في الإسلام - لمحمد إقبال - ترجمة عباس محمود ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٥٥ .

٩٧- تحفة الإخوان على العوامل لمصطفى بن إبراهيم ، دار الطباعة العامة ١٢٧٦ هـ .

٩٨- التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية - مقالات لبعض المستشرقين جمعها وترجمها د. عبد الرحمن بدوي ، ط٣ ، دار النهضة العربية ١٩٦٥ .

- ٩٩- التصريف للمازنى = المنصف شرح التصريف .
- ١٠٠- التطور النحوى للغة العربية - لبرجستراسر - مطبعة السماح ١٩٢٩ .
- ١٠١- التعريفات - لعلى بن محمد بن علي الجرجاني الحنفى - مطبعة مصطفى البابى الحلبي ١٩٣٨ .
- ١٠٢- التفكير الفلفى فى الإسلام - للدكتور عبد الحليم محمود ، ط١ - الانجلو المصرية .
- ١٠٣- تقريب التهذيب - لابن حجر العسقلانى - دائرة المعارف النظامية بحيدر آباد .
- ١٠٤- تقرير الشربىنى على حاشية البنانى على شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع . (مطبع مع الحاشية) .
- ١٠٥- التمهيد فى الرد على السخط والرافضة - لأبى بكر الباقلانى ، القاهرة ١٩٤٤ . مركز تحقيق كتب علوم إسلامي
- ١٠٦- تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية - للشيخ مصطفى عبد الرزاق ، ط٣ ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٦٦ .
- ١٠٧- التنبيه والإشراف للمعزودى ، ط الصاوى بمصر ١٩٣٨ .
- ١٠٨- تهافت الفلاسفة - للغزالى - تحقيق . د. سليمان دنيا ، دار المعارف بمصر .
- ١٠٩- تهذيب الالفاظ - لابن السكيت ، تحقيق الأب لويس شيخو، بيروت ١٨٩٥ .
- ١١٠- تهذيب التهذيب - للأزهري ، مراجعة محمد علي النجار، المؤسسة المصرية العامة للتأليف .

- ١١١- جمهرة أشعار العرب - لأبي زيد القرشي ، ط بولاق ١٣٠٨ هـ .
- ١١٢- جمهرة اللغة - لابن دريد ، دائرة المعارف النظامية بحيدر آباد ، ١٣٥١ هـ .
- ١١٣- جهد القريحة في تجريد النصيحة للسيوطي ، تحقيق د. علي سامي النشار ، ط الخانجي بمصر .
- ١١٤- حاشية الأمير علي متن مغنى اللبيب للشيخ محمد الأمير ، ط عيسى البابي الحلبي .
- ١١٥- حاشية الباجوري علي السلم - للشيخ الباجوري ، ط مصر ١٣٠٦ هـ .
- ١١٦- حاشية البناني علي شرح الجلال المحلي علي جمع الجوامع ، ط ١ ، المطبعة الأزهرية المصرية ١٩١٣ .
- ١١٧- حاشية الخفزي علي شرح ابن عقيل - للشيخ محمد الخفزي ، ط ٥ ، المطبعة الأزهرية المصرية ١٩٤٤ هـ .
- ١١٨- حاشية الدسوقي علي متن مغنى اللبيب - للشيخ الدسوقي . ط مصر ١٢٨٦ هـ .
- ١١٩- حاشية السجاعي علي شرح ابن عقيل - للشيخ السجاعي ، ط ١ ، المطبعة العثمانية بمصر ١٣١٩ هـ .
- ١٢٠- حاشية السجاعي علي قطر الندى - للشيخ الصبان ، ط عيسى البابي الحلبي .
- ١٢١- حاشية العطار علي شرح الأهرية - للشيخ العطار ، ط المطبعة العثمانية بمصر ١٣١٩ هـ .
- ١٢٢- الحذف والتقدير في النحو العربي - للدكتور علي أبو المكارم ، القاهرة الحديثة للطباعة ، ١٩٧٠ .

- ١٢٣- الحضارة الإسلامية - لخودا بخش ، ترجمة د. على حسنى
الخربوطلى ، دار الكتب الحديثة ، ١٩٦٠ .
- ١٢٤- الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع - لأدم متر ، ترجمة د.
محمد عبد الهادى أبو ريدة ، ط ٣ ، لجنة التأليف والترجمة والنشر
١٩٥٧ .
- ١٢٥- حضارة العرب - لوستاف لوبون ، ترجمة عادل زعيتر ، عيسى
البابى الحلبي ١٩٥٦ .
- ١٢٦- الحيوان - للجاحظ ، تحقيق عبد السلام هارون ، ط ١ ،
مصطفى البابى الحلبي .
- ١٢٧- خزانة الأدب - للبغدادى ، ط بولاق .
- ١٢٨- الخصائص - لابن حنى ، تحقيق محمد على النجار ، ط ١ ،
دار الكتب المصرية بالقاهرة .
- ١٢٩- خلاصة تذهيب للكتاب الخليلي ، ط ١ ، المطبعة الخيرية
١٣٢٢ هـ .
- ١٣٠- دائرة المعارف الإسلامية - (الترجمة العربية) .
- ١٣١- دراسات فى حضارة الإسلام - لجب ، ترجمة د. إحسان عباس
ورملائه ، دار العلم للملايين ، بيروت ١٩٦٤ .
- ١٣٢- دراسات فى العربية وتاريخها - للشيخ محمد الخضر حسين ،
ط ٢ ، دمشق ١٩٦٠ .
- ١٣٣- دراسات فى فقه اللغة - للدكتور صبحى الصالح ، ط ٢ المكتبة
الأهلية بيروت .
- ١٣٤- دراسات فى اللغة - للدكتور إبراهيم السامرائى . منشأة المعارف
١٩٦١ .

١٣٥- دراسات نقدية في النحو العربي - للدكتور عبد الرحمن أيوب -
الأنجلو المصرية ١٩٥٧ .

١٣٦- درة الفواص في أوهام الخواص - للحريري - ط بمصر ١٢٧٣ هـ .

١٣٧- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة - لابن حجر - ط دائرة
المعارف النظامية بحيد آباد ١٣٤٩ هـ .

١٣٨- الدرر اللوامع على همع الهوامع - لأحمد بن الأمين الشنقيطي ،
ط ، بمصر ١٣٢٨ هـ .

١٣٩- دلالة الألفاظ - للدكتور إبراهيم أنيس ، ط ١ ، الأنجلو المصرية
١٩٥٨ .

١٤٠- ديوان سحيم - تحقيق عبد العزيز الميمني ، ط دار الكتب
المصرية ١٩٥٠ .

١٤١- ديوان الهذليين - طبع في دار الكتب المصرية ١٩٦٥ .

١٤٢- ذيل اللآلئ - لعبد العزيز الميمني ، لجنة التأليف والترجمة
والنشر ١٩٣٥ .

١٤٣- الرد علي المنطقية = نصيحة أهل الإيمان في الرد علي منطق
اليونان .

١٤٤- الرد على النحاة - لابن مضاء القرطبي - تحقيق د. شوقي
ضيف ، ط ١ ، دار الفكر العربي ١٩٤٧ .

١٤٥- رسالة في الحدود - لابن سينا - ضمن مجموعة رسائل ط ١
مطبعة هندية بالموسكى ١٩٠٨ .

١٤٦- شرح العيون شرح رسالة ابن زيدون - لابن نباتة المصري ،
ط ١ ، مصطفى البابي الحلبي ١٩٥٧ .

- ١٤٧- سر صناعة الإعراب - لابن جنى - تحقيق مصطفى السقا وزملائه ، ط ١ ، مصطفى البابي الحلبي ١٩٥٤ .
- ١٤٨- سر الفصاحة - لابن سنان الخفاجي ، ط الرحمانية - بالقاهرة ١٩٣٢ .
- ١٤٩- سمط اللآلئ - للبكري - تحقيق عبد العزيز الميمنى ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٣٦ .
- ١٥٠- السنن النفسية لتطور الأمم - لفوستاف لوبون ، ترجمة عادل زعيتر ، دار المعارف بمصر ١٩٥٠ .
- ١٥١- سيويه إمام النحاة - لعلى النجدى ناصف ، ط ١ ، نهضة مصر بالفجالة .
- ١٥٢- شخصيات ومذاهب فلسفية - للدكتور عثمان أمين ، ط عيسى البابي الحلبي ١٩٤٥ .
- ١٥٣- شذرات الذهب في أخبار الأعلام - للمصنف الحنبلي ، مطبعة القدس ١٣٥٠ هـ .
- ١٥٤- شرح الأجرومية - للشيخ خالد الأزهرى - مطبعة التقدم العلمية ١٣٢٥ هـ .
- ١٥٥- شرح الأشمونى على ألفية ابن مالك - نشر محمد محيى الدين عبد الحميد ، ط ١ ، النهضة المصرية ١٩٥٥ .
- ١٥٦- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك - تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ، ط ١٠ ، التجارية الكبرى ١٩٥٨ .
- ١٥٧- شرح التصريح على التوضيح - للشيخ خالد الأزهرى - ط ٢ - المطبعة الأزهرية المصرية ١٣٢٥ هـ .

١٥٨- شرح شذور الذهب - لابن هشام - تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، ط ٤ ، سنة ١٩٤٨ .

١٥٩- شرح شواهد الشافية - للبغدادى - مطبعة حجازى بمصر ١٣٥٩ هـ .

١٦٠- شرح شواهد المغني - للسيوطى - المطبعة البهية - بمصر ١٣٢٢ هـ .

١٦١- شرح الكافية - لمحمد بن الحسن الرضى الاستراباذى - ط بمصر ١٣٧٥ هـ .

١٦٢- شرح المفصل - لابن يعيش - المطبعة المنيرية بالقاهرة .

١٦٣- الشعر والشعراء - لابن فتيبة - تحقيق مصطفى السقا ، ط ٢ ، التجارية ١٩٣٢ .

١٦٤- شفاء الغليل فيما فى كلام العرب من الدخيل - للشهاب الخفاجى - المطبعة الوهية ١٩٨٢ هـ .

١٦٥- الصحبى فى فقه اللغة وسنن العرب فى كلامها - لابن فارس - المطبعة السلفية بالقاهرة ١٩١٠ .

١٦٦- صبح الأعشى فى صناعة الإنشا - للفلقشندى - ط دار الكتب المصرية بالقاهرة .

١٦٧- صون المنطق والكلام عن بنى المنطق والكلام - للسيوطى ، تحقيق د. علي سامى النشار ، ط ١ ، الخانجى بمصر .

١٦٨- ضحى الإسلام - للدكتور أحمد أمين - ج ١ - ط ٢ ، سنة ١٩٣٤ .

١٦٩- طبقات الأطباء = عيون الأنبياء فى طبقات الأطباء .

- ١٧٠- طبقات الأمم - لصاعد - ط مطبعة السعادة بمصر .
- ١٧١- طبقات القراء = غاية النهاية فى طبقات القراء .
- ١٧٢- الظواهر اللغوية فى التراث النحوى - للدكتور على أبو المكارم - القاهرة الحديثة ١٩٦٨ .
- ١٧٣- العرب قبل الإسلام - لجورجى زيدان ، تحقيق د. حسين مؤنس ، ط دار الهلال .
- ١٧٤- العربية : دراسات فى اللغة واللهجات والأساليب - ليوهان فك ، ترجمة د. عبد الحليم النجار ، ط ١ ، دار الكتاب العربى ١٩٥١ .
- ١٧٥- العربية الفصحى - لهنرى فليش - ترجمة د. عبد الصبور شاهين ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ١٩٦٦ .
- ١٧٦- العقد الفريد - لابن عبد ربم ، تحقيق أحمد أمين وزملائه ، ط ١ ، لجنة التأليف والترجمة والنشر .
- ١٧٧- العقيدة والشرعية فى الإسلام - لجولدتسيهر - ترجمة د. محمد يوسف موسى وزملائه ، ط ٢ ، دار الكتب الحديثة بمصر .
- ١٧٨- عيون الأخبار - لابن قتيبة ، ط دار الكتب المصرية بالقاهرة .
- ١٧٩- عيون الأنباء فى طبقات الأطباء - لابن أبى أصيبعة ، ط ١ ، المطبعة الوهية ١٨٨٢ .
- ١٨٠- الفاخر - للمفضل بن سلمة الضبى ، تحقيق عبد العليم الطحاوى - ط ١ ، عيسى البابى الحلبي ١٩٦٠ .
- ١٨١- الفاضل - للمبرد - تحقيق عبد العزيز الميمنى ، ط ١ ، دار الكتب المصرية ١٩٥٦ .

١٨٢- فتح العرب لمصر - لإلفرد ج بتلر ، ترجمة محمد فريد أبو حديد ، ط ١ ، لجنة التأليف والترجمة والنشر .

١٨٣- فجر الإسلام - لأحمد أمين - ط ٢ ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٣٣ .

١٨٤- فقه اللغة - للدكتور علي عبد الواحد وافي ، ط ٥ ، لجنة البيان العربي ١٩٦٢ .

١٨٥- فقه اللغة وأسرار العربية- للشعالبي - ط مصطفى البابي الحلبي ١٣١٨ هـ .

١٨٦- فقه اللغة وخصائص العربية - لمحمد المبارك - ط ٢ ، دار الفكر الحديث ببلنات ، ١٩٦٤

١٨٧- الفلاكة المفلوكون - للدكتور ، مطبعة الشعب بمصر ١٣٢٢ هـ .

١٨٨- الفهرست - لابن النديم - ط التجارية الكبرى ، ١٣٤٨ هـ .

١٨٩- فوات الوفيات - لابن شاكرا الكتبي - تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، ط ١ ، النهضة المصرية ١٩٥١ .

١٩٠- في أصول النحو - لسعيد الأفغاني - ط ٢ ، مطبعة الجامعة السورية بدمشق ١٩٥٧ .

١٩١- في الفلسفة الإسلامية : منهج وتطبيق - للدكتور إبراهيم مذكور ، ط ١ ، عيسى البابي الحلبي ١٩٤٧ .

١٩٢- في النحو العربي - نقد وتوجيه - للدكتور مهدي المخزومي ، ط ١ ، المطبعة العصرية بصيدا ، بلبنان ، ١٩٦٤ ،

١٩٣- القاموس المحيط - للفيروزبادي ، ط ٥ ، التجارية الكبرى .

- ١٩٤- القراءات الشاذة وتوجيهها من لغة العرب - لعبد الفتاح القاضي ، ط ١ ، عيسى البابي الحلبي ،
لعبد الوهاب حمودة ، ط ١ ، النهضة المصرية ١٩٤٨ .
- ١٩٥- القراءات واللهجات .
- ١٩٦- قصة الحضارة - لول ديورانت - ترجمة محمد بدران ، لجنة التأليف والترجمة والنشر .
- ١٩٧- قصة الفلسفة الحديثة - للدكتور أحمد أمين والدكتور زكي نجيب محمود ، ط ٤ ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٥٩ .
- ١٩٨- قصة الفلسفة اليونانية - للدكتور أحمد أمين والدكتور زكي نجيب محمود ، ط ٤ ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٥٨ .
- ١٩٩- قضايا لغوية - للدكتور جمال بشر ، ط ١ ، القاهرة ١٩٦٢ .
- ٢٠٠- قواعد الأصول في أصول الفقه - لصفى الدين البغدادي ، ضمن مجموعة أصولية ، نشر المكتبة الهاشمية بدمشق .
- ٢٠١- القواعد النحوية : مادتها وطريقتها - لعبد الحميد حسن ، ط ٢ ، الانجلو المصرية ١٩٥٣ .
- ٢٠٢- الكافية - لابن الحاجب ، ضمن مجموعة متون مطبوعة سنة ١٢٧٩ هـ .
- ٢٠٣- الكامل في التاريخ - لابن الاثير (بدون تاريخ) .
- ٢٠٤- الكامل في اللغة والادب - للمبرد - ط التجارية ١٣٦٥ هـ .
- ٢٠٥- كتاب سيويه .

(١) ط بولاق

(ب) ط دار القلم ، تحقيق عبد السلام هارون .

دون تحديد = ط بولاق .

٢٠٦- الكشف عن حقائق غوامض التزويل وعيون الأقاويل في وجوه

التأويل - للزمخشري ، ط ١ ، التجارية ١٣٥٤ هـ .

٢٠٧- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون - لحاجي خليفة ،

ط ١ ، مطبعة العالم ١٣١٠ هـ .

٢٠٨- الكندي فيلسوف العرب - للدكتور أحمد فؤاد الأهواني ، العدد

٢٦ من سلسلة « أعلام العرب » .

٢٠٩- لسان العرب - لابن منظور . ط بولاق .

٢١٠- اللغة - لفندريس ، ترجمة عبد الحميد الدواخلي ومحمد

القصاص - الأنجلو المصرية ١٩٥٥ هـ .

٢١١- اللغة بين المعيارية والوصفية - للدكتور تمام حسان ، ط ١ -

القاهرة .

٢١٢- اللغة العربية كائن حي - لجورجي زيدان - مراجعة د. مراد

كامل ، دار الهلال .

٢١٣- اللغة في المجتمع - للويس - ترجمة الدكتور تمام حسان - ط ١

- عيسى البابي الحلبي - ١٩٥٠ .

٢١٤- اللغة والنحو - للدكتور حسن عون ، ط ١ - ١٩٥٢ .

٢١٥- لمع الأدلة في أصول النحو - لابن الأنباري - تحقيق سعيد

الأفغاني - مطبعة الجامعة السورية ١٩٥٧ .

٢١٦- البلغة الشهية في نحو اللغة السريانية - للأب يوسف داود

السرياني - الموصل ١٨٩٦ .

- ٢١٧- اللهجات العربية - للدكتور إبراهيم أنيس - دار الفكر العربي .
- ٢١٨- مجالس ثعلب - تحقيق عبد السلام هارون ، دار المعارف بمصر .
- ٢١٩- مجالس العلماء - للزجاجي - تحقيق عبد السلام هارون - الكويت ١٩٦٢ .
- ٢٢٠- مجمع الأمثال - للميداني - نشر محمد محيى الدين عبد الحميد ، ط ٢ - التجارية الكبرى ١٩٥٩ .
- ٢٢١- محاضرات في تاريخ علم الفلك عند العرب في العصور الوسطى - لنلينو ، ط روما ، ١٩٠٥ .
- ٢٢٢- مختصر تاريخ الدول - لابن العبري - بيروت ١٨٩٠ .
- ٢٢٣- مختصر تنقيح الفصول في الأصول - لشهاب الدين القرافي - ضمن مجموعة متون أصولية - المطبعة الهاشمية بدمشق .
- ٢٢٤- مختصر جامع بيان القدم والفضل - لابن عبد البر ، ط ١ - إدارة الطباعة المنيرية ١٣٢٠ هـ .
- ٢٢٥- المختصر في أخبار البشر - لأبي الفدا - المطبعة الحسينية بالقاهرة ١٣٢٥ هـ .
- ٢٢٦- المخصص - لابن سيده - المطبعة الأميرية ببولاق - ١٣١٨ هـ .
- ٢٢٧- مدارج القراءة والإنشاء في اللغة العبرية - للدكتور عبد العزيز برهام ، ط ١ ، لجنة البيان العربى ١٩٤٩ .
- ٢٢٨- المدخل إلى الفلسفة - لأوزفلد كوليه ، ترجمة أبو العلا عفيفى ، ط ٥ ، النهضة المصرية ١٩٦٥ .

٢٢٩- مرآة الجنان وعبرة اليقظان - لليافعي ، ط ١ ، دائرة المعارف النظامية بحيدر آباد ١٣٢٧هـ .

٢٣٠- مراتب النحويين - لأبي الطيب اللغوي ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - نهضة مصر ١٩٥٥ .

٢٣١- . مروج الذهب - للمسعودي - تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ، ط ٣- التجارية ١٩٥٨ .

٢٣٢- المزهر فى علوم اللغة وأنواعها - للسيوطي - تحقيق محمد أحمد جاد المولى وآخرين ، ط ٣ ، عيسى الحلبي .

٢٣٣- مسالك الثقافة الإفريقية إلى العرب - لأوليري - ترجمة د. تمام حسان ، الأنجلو المصرية .

٢٣٤- المستقصى من علم الأصول - للغزالي - المطبعة الأميرية ببولاق ١٣٢٢هـ .

٢٣٥- مشاهد الإنصاف على شواهد الكشاف - لمحمد عليان المزدوقى - بذيّل الكشاف ، ط ١ التجارية ١٣٥٤ هـ .

٢٣٦- المعارف - لابن قتيبة - ط مصر - ١٣٠٠ هـ .

٢٣٧- معانى القرآن - للفراء - تحقيق محمد علي النجار ، دار الكتب المصرية .

٢٣٨- معاهد التنصيص = شرح شواهد التلخيص .

٢٣٩- معجم البلدان - لياقوت - ط ١ - نشر الخانجي والجمال - السعادة بمصر ١٩٠٦ .

٢٤٠- معجم مقاييس اللغة - لابن فارس - تحقيق عبد السلام هارون ، ط ١ ، عيسى الحلبي .

- ٢٤١- معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع - للبكري -
تحقيق مصطفى السقا - لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٤٥ .
- ٢٤٢- المعرّب - للجوالقي - تحقيق أحمد محمد شاكر ، دار الكتب
المصرية ١٣٦١ هـ .
- ٢٤٣- المعمرون والوصايا - للسجستاني - تحقيق عبد المنعم عامر -
عيسى الحلبي ١٩٦١ .
- ٢٤٤- معيد النعم وميد النقم - للسبكي - تحقيق محمد علي النجار
ورملائه ، دار الكتاب العربي ١٩٤٨ .
- ٢٤٥- المفصل في النحو - للزمخشري ، ط كريستيان ، ١٨٨٩ .
- ٢٤٦- المقابسات - لأبي حيان التمرحيدى - تحقيق حسن السندوبى ،
ط القاهرة ١٩٢٩ .
- ٢٤٧- المقاصد النحوية في شرح خزانة الخوارزمي - للمعنى -
مطبوع بهامش الخزانة ، ط بولاق .
- ٢٤٨- المقتضب - للمبرد - تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة ، ط
المجلس الأعلى للشئون الإسلامية .
- ٢٤٩- مقدمة ابن خلدون - ط التجارية (بدون تاريخ) .
- ٢٥٠- من أسرار اللغة - للدكتور إبراهيم أنيس ، ط ٢ ، الأنجلو
المصرية ١٩٥٨ .
- ٢٥١- منار السالك إلى أوضح المسالك - لمحمد عبد العزيز النجار
وعبد العزيز حسن - ط الفجالة الجديدة ٥٣ - ١٩٥٤ .
- ٢٥٢- مناقب الشافعي = آداب الشافعي ومناقبه .

٢٥٣- مناهج البحث العلمى - للدكتور عبد الرحمن بدوى - ط النهضة المصرية ١٩٦٣ .

٢٥٤- مناهج البحث عند مفكرى الإسلام - للدكتور على سامى النشار - دار المعارف بمصر ١٩٦٢ .

٢٥٥- مناهج البحث عند النحاة العرب - للدكتور على أبو المكارم - القاهرة الحديثة للطباعة ١٩٧٢ .

٢٥٦- مناهج العلماء المسلمين فى البحث العلمى - لفرانتز روزنتال - ترجمة د. أنيس فريجة - دار الثقافة ، بيروت ١٩٦١ .

٢٥٧- المنصف شرح التصريف - لابن جنى - تحقيق إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين ، ط ١ ، مصطفى البابى الحلبي .

٢٥٨- المنطق الحديث ومناهج البحث - للدكتور محمود قاسم ، ط ٣ ، الأنجلو المصرية .

٢٥٩- المنطق الوضعى - للدكتور زكى نجيب محمود ، ط ٢ ، الأنجلو المصرية ١٩٥٦ .

٢٦٠- منهج النحاة العرب - للدكتور تمام حسان ، بحث مقدم لحلقة البحث العلمى بكلية دار العلوم ١٩٦٦ .

٢٦١- الموافقات فى أصول الأحكام - للشاطبى - المطبعة السلفية ١٣٤١ هـ .

٢٦٢- الموشع فى مأخذ العلماء على الشعراء - للمرزبانى - السلفية ١٣٤٣ هـ .

٢٦٣- النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة - لابن تغرى بردى ، دار الكتب المصرية .

- ٢٦٤- النحو واللغة - لعباس حسن - دار المعارف بمصر ١٩٦٦ .
- ٢٦٥- نزهة الألبا - لابن الأثير - ط حجر ١٢٩٤ هـ .
- ٢٦٦- نهاية الأرب - للنويري ، دار الكتب المصرية .
- ٢٦٧- النوادر في اللغة - لأبي زيد - المطبعة الكاثوليكية للأباء اليسوعيين - بيروت ١٨٩٤ .
- ٢٦٨- مع الهوامع على شرح الجوامع - للسيوطي - ط ١ ، سنة ١٣٢٧ هـ .
- ٢٦٩- الوحدة العربية - لمحمد عزة دروزة - ط ١ ، المكتب التجاري - بيروت ١٩٥٧ .
- ٢٧٠- الورقات في علم أصول الفقه - للجويني - ضمن مجموعة متون أصولية ، نشر المكتبة الهاشمية بدمشق .
- ٢٧١- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان - ابن خلكان - تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد - ط ١ - النهضة المصرية ١٩٤٨ .
- ٢٧٢- يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر - للثعالبي - تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، ط ٢ ، التجارية الكبرى ، ١٩٥٦ .

★ ★ ★

٢- فهرس الآيات

الآية	رقمها	السورة	رقمها	رقم الصفحة التي وردت فيها
- (ولو علم أن فيهم خيرا لأسمهم)	٢٣	الأنفال	٨	٢٦٦
- وإسأل القرية التي كنا فيها)	٨٢	يوسف	١٢	٢٦٦
- (ص، والقرآن ذي الذكر)	١	ص	٢٨	٢٦٦



٢- شهر من الأشعار

يا صاح بلغ ذوى الزوجات كلهم أن ليس وصل إذا انحلت عرى الذنب

لابن الجراح ص ١٩٦

نقلت أذع أخرى وأرفع الصوت جهرة لعل أبى المسفوار منك قريب

لكعب بن سعد الغنوى ص ١٩٦



شربن بماء البحر ثم تزييتك مكنتى لجج خضر لهن نشيج

لأبى ذؤيب الهذلى ص ١٩٥

لقد رأيت محببا مذ أسسا عجائزا مثل السعالى خمسا

لبعض بنى تميم ص ٢٠١

أن بسخب الآن من رجائك من حرك من دون بابك الحلقة

لأعرابي فى مدح الحسين بن على ص ١٩٧

فلو كنت وردا لونه لعسقنى ولكن ربي سائقنى بسواديا

لسحيم ص ١٨٢

٤- فهرس المصطلحات

١٩٩	الاسماء الستة :	٢٤٤	الأحاد :
١٩٢	الاشتراك اللفظي :	١٤١، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢٣٧	الابتداء :
١٥٦، ١٥٣	الاشتغال :	١٥٦، ٢٤٤	الإبدال :
١٢٨	الأصل :	٢٤٧	الاتباع :
٢٤٧، ٢٤٣، ٢٤٢، ١٨٠	الأصوات :	١١٥	الاجتهاد :
١٣٢، ١١٦، ١١١، ٩٣	أصول الفقه :	١٢٢، ٢٢٩، ٢٣٢	الإجماع :
٢٤٢، ٢٤١، ١٦٠		٩٤	الاحداث :
٢٥٥، ٢٤٨	أصول اللغة :	٢٦٦	الإحالة :
١١٩، ١١٦، ١١٣، ١١٠	أصول النحو :	١٣٥، ١٤٠، ١٩٣	الاختصاص :
١٦٠، ١٥٨، ١٥٢، ١٢٣		٨٠	الأدب :
١١٢، ١٥٦	الإضافة :	١٥٦	الإدغام :
	الإضافة إلى ياء المتكلم :	١٢٧	الأدلة الشرعية :
١٥٦		١٩٨، ١٩٧	إذن :
٢٤١، ٢٣١	الإضافة المعنوية :	١٧١، ١٧٠	الأساليب :
١٥٢، ١٥٠		١٥٦، ١٥٤	الاستثناء :
٢٢٣، ١٥٨، ١٥٦، ١٥٢، ١٥١	الإعراب :	٩٩	الاستدلال :
٢٤٤، ١٥٦	الإعلان :	١٧٣	الاستشهاد :
٢٢٩	الاحيان :	١٥٦	الاستغناء :
٢٣	الافتباس :	١٠١، ١٢٦، ١٤١، ٢١٨	الاستقراء :
١٥٦	التقاء الساكنين :	١٢٥	الاستنباط :
١٥٦	الإلغاء :	١٨٤	الاستنطاء :
٢٥٢	الغاء الفارق :	٩٣، ٩٤، ٩٥، ١٠١	الاسم :
١٥٦	أم :	١٠٢، ١٠٣، ١٥١	
١٨٣، ١٥٦	الإمالة :	١٥٦	اسم الفعل :
١٩١	أمثلة المبالغة :	١٥٦	اسم الفاعل :
٢٠٠	أمنس :	١٥٧	اسم كان :
١٩٧، ١٥٦	أن (بالكسر) :	١٩١	اسم المفعول :
١٥٦	أن :		

١٥٤	أن (بالكر) :	١٥٤	تسهيل الهمزة :	١٨٥ ، ٢٦٧
١٥٤	أن :	١٥٤	التصرف الإعرابي	٨٢ ، ١٥٧ ، ١٩٠
١٤٢	الانفعالية :	١٤٢		٢٩٧ ، ٢١٧ ، ٢٣٢
١٥٦	أو :	١٥٦		٢٣٥ ، ٢٤١ ، ٢٤٧
١٥٦	أى :	١٥٦		٢٦٧
١٥٢	الإيماء :	١٥٢	التصغير	١٥٦
١٥٦	البدل :	١٥٦	التصور العقلي	٢٥٦ ، ٢٦٧
٨٠	البلاطة :	٨٠	تصرف الأفعال	١٩٠
١٥٨ ، ١٥٦ ، ١٥١	البناء :	١٥٨ ، ١٥٦ ، ١٥١	التضجع .	١٨٤
١٥٦	بناء الأفعال :	١٥٦	التطابق (الظاهرة)	٢٣٢
٢٥٩ ، ٢٥٨	التأطير :	٢٥٩ ، ٢٥٨	التطابق العددي :	٢٣٩ ، ٢٤٠
٤٨	التاريخ :	٤٨	تعارض الأداة :	٢٠٥
١٢٤ ، ١١٩ ، ٩٦	التأليف :	١٢٤ ، ١١٩ ، ٩٦	تعارض الأقيسة :	٢٤١
١٠٨ ، ١٥٢ ، ٩١	التأويل :	١٠٨ ، ١٥٢ ، ٩١	تعارض النص	
٢٤٧ ، ٢٣٠	الشيعة :	٢٤٧ ، ٢٣٠	والقياس :	٢٤١
١٥٦	الشيعة :	١٥٦	تعارض النصوص :	٢٤١
٢٥٨ ، ٢٢٩	التحريف :	٢٥٨ ، ٢٢٩	التعريف :	١٠١ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٣
١٥٦	التحذير :	١٥٦		١٢٢ ، ١٤١ ، ١٤٥ ، ٢٤٦
١٦٠	تحليل الصيغ :	١٦٠	التعليل :	٩٧ ، ١٠٤ ، ١٠٥ ، ١٠٦
٢٥٥	تخصيص العلة :	٢٥٥		١١٦ ، ١١٩ ، ١٢٣ ، ١٢٨
١٤٠	التخفيف :	١٤٠		١٣٤ ، ١٣٥ ، ١٣٢
٢٥٥	تخلف الحكم :	٢٥٥	التعليل	
٢٣٦	التداخل المنهجي	٢٣٦	التعليل الأصولي :	١٣٥ ، ١٣٩
٢٠١ ، ١٩٩	التذكير والتأنيث :	٢٠١ ، ١٩٩	التعليل المنطقي :	١٣٤ ، ١٣٥
١٩٢ ، ١٨٩	الترادف :	١٩٢ ، ١٨٩	التعليل النحوي :	١٣٩
٢١٠ ، ٢٠٦	الترتيب :	٢١٠ ، ٢٠٦	التعويض :	١٥٦
١٨٩ ، ١٥٦ ، ١٥٤	الترخيص :	١٨٩ ، ١٥٦ ، ١٥٤	التضخيم	٢٤٦
٢٤٦ ، ١٨٩	الترقيق :	٢٤٦ ، ١٨٩		
٢٧٧ ، ٤٢	التركيب :	٢٧٧ ، ٤٢		

١٠٠، ١٠١، ١٠٢، ١٠٣، ١٠٤	الجنس :	٤٨	التفسير :
١٠١، ١٠٢، ١٠٣	الجنس الأدنى :	٢١٢، ٢٤٢، ٢٦٣	التفسير الدلالي :
١٠٣	الجنس الجيد :	٢٤٧، ٢٤٨	التفسير الصوتي :
	الجنس القريب :		تفسير النصوص
	الجنس الأدنى	١٥٩	والظواهر :
١٨٩، ٢٤٥	الجهر :	٢٥٥	التقديم :
١٩٥، ٢٢٨	الجوار :	٢٥٢	تقسيم الحلة :
٢٢٩، ٢٤٥، ٢٤٦		١٨٤	الثالثة :
١٥٦	الجوارم :	١٠٥	التمثيل الارسطي
١٢٢، ٢٣١، ٢٣٢	الجوهر :	١٤٧، ١٤٨	التمييز :
١٣١، ١٣٢، ١٤٠	الحال :	١٥٣، ١٥٦	التنازع :
	الحال (بمعنى	١٣٣	تناقض الاحكام :
٢٣١	المرض) :		التناول الذهني
٩٧، ١٠٠، ١٠١، ١٠٣	الحد :	٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٥٩	لغة :
١٠٦، ١١٨، ١٤٤، ١٤٥			التناول المنطقي
٢٣٩			لغة :
١١٨، ١٤٤	الحد الارسطي :	٢٥٦، ٢٥٨، ٢٥٩	التواضع :
١١٦، ١١٨، ١٤٣، ١٤٤	الحد الاصولي	٢٥٩	التواتر :
١١٦، ١١٨، ١٢٢، ١٤٣، ١٤٤	الحد المنطقي :	٢٤٦	التوافق السياقي :
١٤٨ انظر الحد	الحد النحوي :	٢٢٤	التوكيد اللفظي :
٢٣٧	الحدان :	١٤٦	التوليد اللغوي :
٤٨	الحديث :	١٠٠	الجامع :
١٥٦، ١٤٥، ٢٥٦، ٢٦٢	الحذف :	١٠١	الجهة :
٩٣، ٩٤، ١٠٣، ١٥٦	الحرف :	٢٣٢	الجبر :
١٥٦	حروف الزوائد :	١٥٦، ١٥٧	الجمع :
١٥٦	حروف القسم :	١٥٦	جمع التكسير :
٤٢	الحرية :	٢٩٣	جمع القلة :
٩٩، ١٠٤، ١٠٥، ١٢٨	الحكم :	١٩٢	جمع الكثرة :
١٣٢، ١٣٤، ١٤١، ١٥٠		١٩٢	الجملة :
٢٥٢، ٢٥٥		١٥٧، ١٥٦، ١٥١، ٩٦	

١٤٦ ، ١٤٥	الصفة :		الحمل على
١٥٦	الصفة المشبهة :	٢٥٨ ، ٢٥٧	المعنى :
١٥٠ ، ١٣٤ ، ١٣٣ ، ١٣٢	الصورة اللفظية	١٤٤ ، ١٠١ ، ١٠٠	الخاصة :
١٢٧ ، ١٢٦	صورة القياس :	١٩٠ ، ١٤٨ ، ١٤٧	الخبر :
١٧١ ، ١٧٠ ، ١٥٧ ، ٩٩	الصفة :	١٥٦ ، ١٤٦	الخفة :
١٨٦ ، ١٧٦		٢٣١ ، ٢٣٠	الحلاف :
١٤١ ، ١٣٥	الضرورة :	١٩٣ ، ١٩٢ ، ١٨٠	الدلالات :
٢٢٢ ، ٢٢٠ ، ١٥٦	الضمير :	٩٤	الذات :
١٥٦	ضمير الشأن :	٢٤٦ ، ١٨٩	الرخاوة :
٤٧	الطبيعة :	١٤٢	الزمان :
٢٥٢ ، ٢٥١ ، ٢٥٠ ، ١٠٠	الطرد :	٣٦	الزندقة :
٢٥٢ ، ١٤٩ ، ١٢٢ ، ١٢١	طرد الاحكام :	٢٥٢	السبر والتسيم :
١٨٣	الطمطمانية :	٢٥٠	الاستصحاب :
٢٣٢	ظاهرة الترتيب :	٢٥٠	الاستحسان :
٢٠٦ ، ٢٠١	ظاهرة التطابق :	٢٥٠	الاستدلال بالامور :
١٥٦ ، ١٤٦ ، ٧٤	الطرف :	٤٢	السلطة :
١٤٧	الطرف :	١٨٠ ، ١٧٩	السليقة :
١٩٥ ، ١٥٨ ، ١٥٧ ، ١٥٦	العامل :	٢٠٧ ، ١٧٧ ، ١٥٠	السماع :
٢٦٣ ، ٢٦١ ، ٢٦٠ ، ٢١٦		١٣٠	الشاذ :
٢٢٦	العامل اللفظي :	٢٥٨ ، ٢٥٢ ، ٢٥١	الشبه :
٢٣١ ، ٢٢٦	العامل المعنوي :	١٠٠	الاشتقاق :
١٨٥	المجرفية :	٢٤٥ ، ١٥٩	الشدة :
١٨٣	المعجمة :	٢٥٧	الشذوذ :
١٥٦	العدد :	١٣٨	شروط العلة :
٢٥٠	عدم التنظير :	١٥٩	الشكل :
٢٣٧	العرض :	١٣١ ، ١٣٠ ، ١٢٦	مشكلة القياس :
١٥٣ ، ١٠٠	العرض العام :	١٣٣ ، ١٣٢	
١٧٨	عصر الاستشهاد :	١٧٩	الشنشنة :
٢٥٢ ، ٢٥١ ، ١٠٠	العكس :	٢٤٥	المصرف :

٢٥٦ ، ١٥٧	الفاعل :	٩٤	المعلقة :
٢٣١ ، ٢٣٠ ، ١٤٢	الفاعلية :	٩٩ ، ١٠٤ ، ١٠٧ ، ١٣٨ ، ١٣٤	الملة :
١٨٣	المحفقة :	١٣٥ ، ١٣٦ ، ١٣٧ ، ١٣٩	
١٣٠ ، ١٢٩	الفرع :	١٤٠ ، ١٤١ ، ٢٤٢ ، ٢٥١	
١٤٠	الفرق :	٢٥٢ ، ٢٦٠ ، ٢٦١	
٢٤٠	الفصاحة :	١١٧ ، ١٢٤	الملة الأرسطية :
١٤٤ ، ١٠٢ ، ١٠١ ، ١٠٠	الفعل :	٢٤١	الملة الأصولية :
٢٥٨ ، ١٤٦		٢٥٥ ، ٢٥٢	الملة البسيطة :
١٩٩ ، ١٩١	فعال :	١٤٠ ، ١٣٥	الملة الشكلية :
٩٣ ، ٩٤ ، ٩٥ ، ١٠١	الفعل :	١٤٠ ، ١١٧	الملة الصورية :
١٠٢ ، ١٠٣ ، ١٥١ ، ١٥٦		١٠٨ ، ١٥٦ ، ١٣٥ ، ١٤٠	الملة الخافية :
١٥٧ ، ٢٣٥ ، ٢٣٧		١٣٥	الملة الفعالة :
١٥٥	الفعل اللارم :	٢٥٥ ، ٢٥٢	الملة القاصرة :
٩٤	تفعل المضارع :	١٣٥ ، ١١٧	الملة المادية :
١٥٦	الفعل المضارع :	٢٥٥ ، ٢٥٢	الملة المركبة :
١٨٧	نجد (بعض ناول) :	٢٢٨	الملة المنطقية :
١١١ ، ٤٨	الملة :	٢٤١ ، ٢٥٠	الملة النحوية :
١١٣ ، ٨٢ ، ٨٠ ، ٧٩	الملفة :	١٥٦	علم الجنس :
٢٤٠ ، ١١٨ ، ١٦٨		١٦١	علماء الكلام :
٢٦١ ، ٢٥٥		١٩٣ ، ١٠٩ ، ٢١٧ ، ٢٤٠	
٢٣٩	القائم بنفسه :	٢٤١ ، ٢٦١ ، ٢٦٥	
١١٧	قانون الإطراد :		علم النفس :
١١٦	قانون الملة :	٢٤١	اللغوى :
٤٨	القراءات :	٢٤٢	علوم البلاغة :
٢٣١ ، ٢٣٠	القصد :	٤٨	علوم العربية :
٢٤٥	القلب :	١٥١ ، ١٥٦ ، ١٥٧ ، ٢١٦	العمل :
١٣٠	القليل :	٢٥٦ ، ٢١٧	
٢٥٥ ، ٢٥٣	القواعد في الملة :	١٨٢	المنعنة :
٣١	قوانين الهلاكة :	٢٣٩	العين :
		١٤١ ، ١٣٥	الخافية :

١٤٢	الكيفية :	٩٧ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٤	القياس :
٤٧	الكيمياء :	١١٦ ، ١٠٦ ، ١٠٥	
١٥٦	لا النافية للمجنس :	١١٧ ، ١١٩ ، ١٣٨	
١٥٦	اللازم :	١٤٩ ، ١٥١ ، ١٧٤	
١٨٤	المخلخالية :	١٧٥ ، ١٩١ ، ٢٤٠	
١٩٥	لمل :	٢٥٥ ، ٢٥٠ ، ٢٥٧	
٩٦	اللفظ المؤلف :	١١٥ ، ١٢٦ ، ١٢٨	القياس الاصولي :
٩٥	اللفظ المركب :	١٢٩	قياس الشبه :
٩٥	اللفظ المفرد :	١٠١ ، ٢١٠ ، ٢٥١	القياس الشكلي :
١٩٨	لم :	٢٥٥	قياس الطرد :
١٩٧	لن :	١٣٠	قياس الظواهر :
١٩٥	ليس :	٢٥٥	القياس العلة :
٢٠٢	المؤث :	٢٥٩	القياس على القليل :
١٧٧	الحماية الضمنية :	٢٥٩	القياس على الكثير :
١٦٩ ، ١٦٨	الحادة الجدلية :	٢٥٩	القياس على المطرد :
٢٠١ ، ١٩٨ ، ١٥٦	ما لا ينصرف :	٩١	قياس القواعد :
١٥٦	ما ينصرف :	١١٦ ، ١١٧ ، ١٢٣	القياس المنطقي :
٢٦١ ، ٢٦٠ ، ١٩٤ ، ١٥٦	المبتدأ :	١٢٧ ، ١٢٨ ، ١٢٩	
١٥٦	المبنى :	١٣٠ ، ١٣٢ ، ١٣٣	
١٥٤	المبنى للمجهول :	١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٣٣	القياس النحوي :
١٩٥	متى :	٩٨	قياس النصوص :
١٥٦	المتعدي :	١٣٠	الكثير :
١٩٨	المثنى :	١٨٣	الكسرة :
	المجاورة = الجوار :	١٨٢	الكشكشة :
١٥٨	المجرورات :	١٩٨	كلا وكلتا :
١٥٨	المجزومات :	٩٦ ، ١٥٧ ، ١٥٨	الكلام :
٢٠٣ ، ٢٠٢	المعايد :	٩٥ ، ١٥٦ ، ١٥٨	الكلمة :
٢٣٩ ، ٢٣٨	المحل :	١٥٦	كم :
١٨٦	المخالفة :		

٢٥١ ، ١٩٦ ، ١٣٠	المقيس :	٢٤٥	المد :
٢٥١ ، ١٢٨ ، ٩٩	المقيس عليه :	١٩٦	مد :
١٤٢	المكان :	٢٠٣ ، ٢٠٢	المذكر :
١٤٢	الملك :	١٥٨ ، ١٥٧	المرفوع :
١٨٦	المائلة :	١٥٢ ، ١٥٠	المروى :
١٥٦	المحدود :	٢٦٠ ، ٢٥٥ ، ٢٥٢ ، ٢٤١	مسالك العلة :
٢٥٢	المناسبة :	٤٣	المساواة :
٢٩٦	منذ :	١٩٥	المستثنى المتصل
١٥٨	المنصوبات :	١٩٥	المستثنى المنقطع
١٩٧ ، ٨٢ ، ٨١ ، ٨٠ ، ٧٩	المنطق :	١٥٢ ، ١٥٠	المسوم :
١٠٩ ، ١٠٨ ، ١٠٧ ، ١٠٤		١٥٦	المسند :
١١٣ ، ١١٢ ، ١١١ ، ١١٠		١٥٦	المسند إليه :
١١٨ ، ١١٦ ، ١١٥ ، ١١٤		١٩١	المنتقات :
١٤٢ ، ١٣٥ ، ١٢٣ ، ١١٩		١٥٧ ، ١٥٦ ، ١٠٢	المصنوع :
٢٦١ ، ٢٥٥ ، ١٤٨		٢٣٩ ، ٢٣٦ ، ١٩١	
١٣٠ ، ٩٢ ، ٨٧ ، ٨١ ، ٧٩	المنهج الإسلامي :	١٥٦	المضارع :
١٣٨ ، ١٣٧ ، ١٣٦ ، ١٣٣		٢٣١ ، ٢٣٠	المضارحة :
١٦٠ ، ١٥٨ ، ١٤٤ ، ١٤٣		٢٤٣ ، ١٩٠	المعجم :
٢٥٠ ، ٢٤٩ ، ٢٤١		١٥٦	المعرب :
١٧٠	منهج التحليل :	١٤٤	المعرب :
١٣٠ ، ٩٢ ، ٨٦ ، ٨١ ، ٧٩	المنهج المنطقي :	١٣٩ ، ١٣٧ ، ١٣٦ ، ١٣٥	المعمول :
١٦٨ ، ١٣٥		٢٥٦ ، ٢١٥	المعمول :
	موجد الحركة	١٥٤	المفعول :
٢٤٥ ، ٢٤٣ ، ٢٤٢	الإعرابية :	١٥٦	المفعول لأجله :
١٤٢	الموضع :	١٥٦	المفعول المطلق :
١٤٢	الموضوعة :	١٥٦	المفعول معه :
١٨٦	الموقعية :	٢٣١ ، ٢٣٠	المفعولية :
١٣٤ ، ١٢٥ ، ١١٥	المتافيزيقية :	٢٦٣	المقصود :
١٤٠ ، ١٤١	متافيزيقية العلة :	١٤٢	المقولات العشر :
١٣٣ ، ١٣٢	متافيزيقية القياس		

٢٥٥	التقص :	٨١ ، ٨٠ ، ١٧٩	ميتافيزيقية المنطق
١٥٦	النواصب :	١٥٧	نائب الفاعل :
١٥٦	النون الثقيلة :	٤٧	النجوم :
١٥٦	النون الخفيفة :	١٥٦	النداء :
٣١	الهجاءة :	١٥٦	النديبة :
٢٤٥	الهمزة :	٢٣١ ، ٢٣٠	نزع الخافض :
١٥٦	همزة الوصل :	١٩٢	النسب :
٢٤٦ ، ١٨٩	الهمس :	١٣٢ ، ١٣١ ، ٩٩	النص :
١٨٤	الوتم :	١٥٢ ، ١٣٨ ، ١٣٣	
٩٤ ، ١٣ ، ٤٢	الوجود :	٢٥٥ ، ٢٥١	
١٦٨	الوضعية المنطقية		النظر والفلسفة
٢٤	الوعاء :	٢١٨	الحركة الإعرابية :
١٥٦	الوقف :	١١٠	نظرية المثل :
١٨٤	الوكم :	١٤٨ ، ١٤٧ ، ١٤٦	النعت :
١٨٤	الوهم :	١٥٦ ، ١٥٤	النعت السببي :
٢٠٠	رية :	١٥٦ ، ١٥٤	النعت النسبي :
		١٩٥ ، ٨٠	النقد :

٥- فهرس اللغات

الأرامية :	٥٤ ، ٥١ ، ٣٧ ، ٥٠	السنكرية :	٥٤ ، ٥١ ، ٦٢ ، ٥٠ ، ٨٠
الإغريقية :	٩٤ ، ٨٨ ، ٨٨	العبرية :	١٥٧ ، ٥٠
الأكادية :	٥٠	الفارسية :	٥٤ ، ٥١ ، ٥٠ ، ٤٨
الإنجليزية :	١٦٥		١٥٧ ، ٨٠
البابلية :	٥٤	الفرنسية :	١٦٥
العبرية :	٥٣ ، ٥٠	النبطية :	٥٤
الروسية :	١٦٥	الهندي = السنكرية	
الرومانية :	٦٢ ، ٤٨	اليونانية :	٥٤ ، ٥١ ، ٦٢ ، ٥٠ ، ٤٨
المصرية :	٥٥ ، ٥٤ ، ٥٢ ، ٥٠		٨٩ ، ٨٠ ، ٧٣ ، ٥٥
	١٥٧ ، ٨٩ ، ٨٥ ، ٨٤		

مكتبة جامعة القاهرة

٦- فهرس الكتب الواردة في الكتاب

٥١	السند والهند :	٢٤٣	أصول التفكير النحوي :
٥٧	سوفسطيقا :	٢٣٥	إعجاز القرآن للرماني :
١٤٥	شرح الاجرومية :	٢٢٦	الإنصاح :
٣٣	صبح الأعشى :	٥١	نولوطيقا :
٥١	قاطاغورياس :	٥١	الإيساغوجي :
١٥٧ ، ١٥٥ ، ١٥٣ ، ١٥١	كتاب سيبويه :	١١٠	الإيضاح :
٢٢٠ ، ٨٧	كتاب العين :	٥١	يارى أرمينياس :
٥٠	كفيلة ودمنة :	٢٤٤	البيان والتبيين :
٥٧	الماجسطي :	٦٤ ، ٥٠	ثاوغرسطس :
١٩٧	المغنى :	٧٢ ، ٥٨	الخصائص :
٢٢٠ ، ١٤٥	المجمل :	٢٤٤	دلائل الإعجاز :
		٥٧	الربرية :

٧- فهرس الأماكن والبلدان

٣٢	سد حارب :	٨٩ ، ٨٨ ، ٥٠	الإسكندرية :
٣٩	الدير :	٢٩	برزخ السويس :
٤٩ ، ٣٦ ، ٤٠ ، ٣٤ ، ٣٢ ، ٣٠ ، ٢٨	الشام :	٢٣١ ، ٨٨ ، ٨٧	البصرة :
٣٢ ، ٣١ ، ٣٠ ، ٢٩ ، ٢٨	شبه الجزيرة :	٥٠	بغداد :
٤٠ ، ٣٦ ، ٣٥ ، ٣٤ ، ٣٣		٣٦	بيت المقدس :
٤٦ ، ٤٤ ، ٤٢		٤١	بيزنطة :
٣٠	الصومال :	٣٢	تهامة :
٤٩ ، ٤٦ ، ٤٠ ، ٣٢ ، ٢٨	العراق :	٢٩	تونس :
١١١ ، ٨٩ ، ٨٤		١١١	جامع الرصافة :
٣٢	عمان :	٢٥	جامعة باريس :
٨٧ ، ٤٩ ، ٤١ ، ٢٦	فارس :	٥٠	جنديسابور :
٣٦ ، ٣١	قلاطون :	٤٠ ، ٣٤	الحبشة :
٢٣١	الكوفة :	٣٦	الحجاز :
٤٩ ، ٤٦ ، ٤٠ ، ٣٠ ، ٢٩ ، ٢٨	مصر :	٥٠	حران :
٢٥ ، ٣٤ ، ٣٢	مكة :	٨٩ ، ٣٦ ، ٣٣ ، ٣٢	الحيرة :
٥٠	نصيبين :	٣٩	الخورنق :
٤١ ، ٤٠ ، ٢٦	الهند :	٣٦	خيبر :
٣٢	بشر :	٥٥	دار الحكمة :
٣٤ ، ٢٩	اليمن :	٣٣	ذوقار :
٧٦ ، ٤٨ ، ٢٦ ، ٢٤	اليونان :	٥٠	الرها :

٨- فهرس القبائل والطوائف والجماعات

٢٩	الآراميون :	٢٩	التروخيون :	٢٩	الآراميون :
٢٩	أزد شنوء :	٢٠٥	الشموديون :	٢٠٥	أزد شنوء :
٣٠	أزد عمان :	٢٢	الجالا :	٢٢	أزد عمان :
٢٢	أسد :	٢٩	جديل :	٢٩	أسد :
٢٦	الإسلاميون :	١١٨	جذم :	١١٨	الإسلاميون :
٢٦	الاشاعرة :	٢٦٤	جفنة :	٢٦٤	الاشاعرة :
٢٦	الاشعرية :	١٤٣	الجهمية :	١٤٣	الاشعرية :
٢٦٥ ، ٢٦٤	الاشوريون :	٢٩	الجهنيون :	٢٩	الاشوريون :
٢٩	الاصوليون :	١٠٠ ، ١١٤ ، ١١٦ ، ١٢٨	الحارث :	١٠٠ ، ١١٤ ، ١١٦ ، ١٢٨	الاصوليون :
٣٢	الأكاديون :	٢٩	بنو الحارث بن كعب :	٢٩	الأكاديون :
٣٢	الأكاسرة :	٣٣	الحجازيون :	٣٣	الأكاسرة :
٢٠٩ ، ٢٠٠ ، ١٩٩ ، ١٩٤ ، ١٧٨	الاندلسيون :	٢٢٨	حمير :	٢٢٨	الاندلسيون :
٣٦	الأوس :	٣٦ ، ٣٢	خزاعة :	٣٦ ، ٣٢	الأوس :
٣٢	أهل الحجاز =	الحجازيون	أحزام :	الحجازيون	أهل الحجاز =
٣٢	أهل العالية :	١٩٧	الخزرج :	١٩٧	أهل العالية :
٣٧ ، ٣٢	أهل اليمن =	اليمن	الغزالي :	اليمن	أهل اليمن =
٤٨	بارق :	٣٢	ربيعة :	٣٢	بارق :
٣٦	البجا :	٣٠	الروم :	٣٠	البجا :
٣٣ ، ٣٢ ، ٣٠	البصريون :	١٩٤ ، ١٩٧ ، ٢٢٨ ، ٢٣٠	الساسانيون :	١٩٤ ، ١٩٧ ، ٢٢٨ ، ٢٣٠	البصريون :
٣٤	البغداديون :	٢٢٨	الساميون :	٢٢٨	البغداديون :
٨٤	بكر :	٢٩	السريان :	٢٩	بكر :
٨٦ ، ٨٤ ، ٤٧	بلحارث :	١٩٩	الشراح :	١٩٩	بلحارث :
١٢٥ ، ١١٢ ، ٢٢	البيزنطيون :	٣٤	شيبان :	٣٤	البيزنطيون :
٣٦ ، ٢٩	التدمريون :	٢٩	الشيعة :	٢٩	التدمريون :
١٤٣	تغلب = التغلبيون	٣٧ ، ٢٩	الصائفة :	٣٧ ، ٢٩	تغلب = التغلبيون
٥٠	تميم = التميميون	٣٦ ، ١٧٨ ، ١٨١ ، ١٨٥	بنو صباح :	٣٦ ، ١٧٨ ، ١٨١ ، ١٨٥	تميم = التميميون
١٩٧		١٩٠ ، ١٩٤ ، ١٩٥ ، ١٩٦	ضبة :	١٩٠ ، ١٩٤ ، ١٩٥ ، ١٩٦	
١٩٧		٢٠٠ ، ٢٠١	الضجاعة :	٢٠٠ ، ٢٠١	
٢٩					

١٩٩	كنانة :	٣٦ ، ٢٩	الطائيون :
٢٩	كننة :	٢٠٥	طن :
٢٩	الكنعانيون :	١٩٧	حامر :
٢٢٨ ، ١٩٧ ، ١٩٤	الكوفيون :	١٩٦	عامر بن صعصعة :
٢٣١ ، ٢٢٩		٢٩	العبايد :
٢٩	البحرانيون :	٤٩	العباسيون :
٣٢	لهب :	٣٤	عبد شمس :
٢٩	لخم :	٣٢	عتيك :
٣٠	الليبيون :	٣٦ ، ٣٤	العرب :
٢٦٤	المانريكية :	١٩٥	عقيل :
٢٠٨	(بنو) مازن :	٤٢	علي بن عثمان بن اوس :
٣٢	ماسخة :	٢٩	العلاقيون :
٣٢	مطالك :	٢٩	العموريون :
١١٢	المنجميون :	٢٩	الحرييون :
١١٢ ، ١١٢ ، ١٠٠	المصطلحون :	٣٢	خامد :
٢٣٨ ، ١١٦	مرا تقيت كميته بنو اسدي	٣٦ ، ٣٢	حسن :
	(آل) صحرى بن	١٩٦	عطفان :
٣٢	صعرو بن عامر :	٣٠ ، ٣٢ ، ٣٣ ، ٣٤	القرس :
١٢٥ ، ١٢٤	المدرسيون :	٢٣٧ ، ١١٤ ، ١١٢	الفقهاء :
٢٩	مذحج :	١٨٥	فقيم :
٥٠	المرجئة :	٢٦٤	القدرية :
١٩٦	مزينة :	٣٥ ، ٣٦ ، ١٨٥ ، ١٨٦	قريش = القرشيون :
٢٢٨	المصريون :	٣٦	قريظة :
١١٢ ، ١١١ ، ٤٨	المعتزلة :	٣٣ ، ٢٩	قضاة = القضاة :
٢٩٧ ، ١٤٣		٢٩	القيداريون :
٣٦	الملائكة :	٩٦ ، ١٩٠	قيس :
١٤٣	المنطقة :	١٤٣	الكرامية :
٣٢	ميدعان :	٢٩	الكلابيون :
٢٩	النبطيون :	٣٥ ، ٢٩	الكلدانيون :

٣٢	يحمد :	٤٧	النحاة السريان :
٣٢	يشكر :	٢٩	نزار :
٣٢	اليمنيون :	٣٦	النصير :
٣٦ ، ٣٥ ، ٣١	اليهود :	١٩٧	الهذليون :
٧٦ ، ٢٦ ، ٢٤	اليونانيون :	٢٩	الهكوس :
		٣٢	وادة :



٩- فهرس الاعلام

٢٩	الاعشى :	٦٠	أبقراط :
٢٢٨	الاعلم :	٥٨	أبلونيوس :
١٠٨، ٩٥، ٩٤، ٧٢، ٦٠، ٥٦، ٢١	أفلاطون :	٢٢	أبي :
٦٠، ٥٨، ٥٧	أقليدس :	٣٦	ابن الأنثير :
٦٣	أمونيوس :	٥٠	أحمد أمين :
٢٠٥	ابن الأنباري :	١٥٧، ٢٢٣، ٢٢٧	الأخفش :
٥٨	أوطولوقوس :	٢١، ٢٣، ٤٦، ٥٠، ٥١، ٥٥	أرسطو :
١٨٧، ٦٤، ٥٥، ٥١، ٤٨	أوطولوقوس :	٥٦، ٥٧، ٥٨، ٦٠، ٦١، ٦٢	
٨٨	أوطولوقوس :	٦٥، ٦٦، ٧٢، ٧٣، ٧٤، ٧٥	
١٩٣	ابن بابشاذ :	١١٥، ١٢٤، ١٣٤، ١٣٥	
٥١	أبو بكر :	١٤٢، ١٤٣	
٣٠	بشر :	٦١	إسحاق بن حنين :
٢٥، ٣٦	بختنصر :	٥٢	أسد بن جاني :
٥٢	بختنصر بن جرجيس :	٦١، ٦٢، ٦٣، ٦٤	الإسكندر :
٢٣٩، ٢٣٦	ابن بريهان :	٥٧	الإسكندر الأفندي :
٣٩، ٣٦، ٣١	بروكلمان :	٤٧، ٨٣، ٨٤، ٨٥، ٨٦	أبو الأسود الدؤلي :
٧٢	ابن البطريق :	٥٥	اصطف بن بيل :
٦٠، ٥٨، ٥٧	بطليموس :	٥٣، ٥٥، ٦٥، ٨٧، ٨٨	ابن أبي أصيمة :
		٩٠	

٢١	الحجاج بن يوسف	٢١	بقراط :
٥٠ ، ٥١ ، ٦٠	بن مطر الكاتب :	٥٠ ، ٥١ ، ٦٠	بول كراوس :
٥٨	حسن عون :	٥٨	بيس :
١٤٣ ، ٧٥ ، ٧٣ ، ٧١	حسين مؤنس :	١٤٣ ، ٧٥ ، ٧٣ ، ٧١	ابن تيمية :
٦٦	حنين بن إسحاق :	٦٦	تأدروس :
٦٣	٨٩ ، ٨٨ ، ٨٧ ، ٨٦ ، ٨٣ ، ٦١	٦٣	ثابت بن سنان بن ثابت :
٥٨ ، ٥٤	أبو حيان الأندلسي :	٥٨ ، ٥٤	ثابت بن قرا الصائبي :
٦٣ ، ٦٢	أبو حيان التوحيدى :	٦٣ ، ٦٢	ثامسطيوس :
٥٨	خالد :	٥٨	ثاودوسيوس :
٢٢٨ ، ١٥٧	خالد (الشيخ) :	٢٢٨ ، ١٥٧	تغلب :
٥٢	خالد بن الوليد :	٥٢	ثوبيل بن ثوما الحمصي :
٤٨ ، ٤٢ ، ٥٢ ، ٥٣	خالد بن يزيد :	٤٨ ، ٤٢ ، ٥٢ ، ٥٣	الجاسقظ :
٧٢ ، ٧٣ ، ١٨٠ ، ١٣٢٣	ابن الخصي :	٧٢ ، ٧٣ ، ١٨٠ ، ١٣٢٣	جاليينوس :
٢٤٤	ابن خلدون :	٢٤٤	جذيمة :
٦٠ ، ٥٥	خلف :	٦٠ ، ٥٥	جالينوس :
٣٩	خلف بن أحمد :	٣٩	جذيمة :
٤٨	٨٩ ، ٨٨ ، ٨٧ ، ٨٦ ، ٨٣ ، ٨٢ ، ٩١	٤٨	جرجي زيدان :
١٥٠ ، ١٧٨ ، ١٧٩	ابن الخمار :	١٥٠ ، ١٧٨ ، ١٧٩	ابن جنى :
١٨٣ ، ١٨٧ ، ١٩٩	أبو الخير الحسن :	١٨٣ ، ١٨٧ ، ١٩٩	جورجيوس بن
٢٤٣ ، ٢٦٣ ، ٢٦٥	بن صوار الخمار :	٢٤٣ ، ٢٦٣ ، ٢٦٥	بخيشوع :
٢٨	ابن درستويه :	٢٨	جواد على :
٦٨ ، ٢٣	نق بور :	٦٨ ، ٢٣	جورجيوس بن
٥٦	ديوسكوريدس :	٥٦	بخيشوع :
٨٨	رايت :	٨٨	ابن الجوزي :
٥٧	الرسول :	٥٧	جون فليمون :
٣٤	الرشيد :	٣٤	جويدي :
١١٥ ، ١٠٩	الرماني :	١١٥ ، ١٠٩	الجويني (إمام الحرمين) :
٥٥ ، ٥٤	رينان :	٥٥ ، ٥٤	جيش بن الحسن الأعسم :
٩	٩	٩	

الزبياء :	٣٩	بنو شاعر (أحمد)	
الزجاج :	٢٢١ ، ٩٢	وأحمد ، والحسن :	٥٣
الزجاجي :	١٠٢	الشريفي :	١٣٨
الزماخشري :	٢٢٨ ، ١٤٥	صاعد :	٩٠ ، ٨٨ ، ٨٧ ، ٦٠
زهير :	٣٩	ضياء الدين بن الأثير :	٢٤٢
سأبور :	٣٩	عباس حسن :	٢٥٦
سائلانا :	٤٩ ، ٢٤	عبد الحميد :	٢٢
السجستاني :	١٠٨ ، ٩٠	عبد الحميد حسن :	٨٤
سحيم :	١٧٧	عبد الرحمن بدوي :	٤٦
ابن السراج :	١٠٧ ، ١١٠ ، ١١١ ، ١٩٣ ، ٢٢٩	عبد الفتاح شلي :	٨٥
أبو سعيد سنان		عبد القاهر :	٢٤٣ ، ٢٤٤
بن ثابت بن قره :	٦٢	عبد الله بن ناصب الحمصي :	٥٧
سقراط :	٦١	عبد المطلب :	٣٤
ابن سنان الخفاجي :	٢٤٣	علي بن زيد :	٣٩
سمنار :	٣٩	ابن سنان :	٤٦
سهل بن هارون :	٢٢	ابن منصور بن	٢٠٩ ، ١٩٧
سيبويه :	٢٣ ، ٣٩ ، ١٠٢ ، ١٠٣	علي النجدي	١٥٧
	١١٠ ، ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٥٥	أبو علي عيسى بن	
	١٥٦ ، ١٥٧ ، ١٩٥ ، ١٩٦	إسحاق بن زرعة :	٦٦ ، ٦٤
	٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢٢١	عيسى بن شهلاقي :	٥٢
	٢٢٤ ، ٢٢٢ ، ٢٤٢ ، ٢٤٤	عيسى الصيدلاني :	٥٢
اليرافى :	٤٨ ، ٧١ ، ٧٢ ، ٧٤ ، ١٠٩	الغزالي :	٢١ ، ١٠٩ ، ١١٥ ، ١٤٣
	١١٠ ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٣	غيلان :	٢٢
ابن سينا :	٧٦ ، ٢٤٢	الفارابي :	٧٦ ، ٢٤٣
السيوطي :	٧٥ ، ١٤٤ ، ١٤٥	ابن فارس :	٢٢ ، ١٠٢
	٢٢٦ ، ٢٢٨	الفارسي :	١٠٩ ، ١١٠ ، ١١١ ، ١١٢
الشاطبي :	١٢٩	الفراء :	١٥٧ ، ١٩٦ ، ١٩٩ ، ٢٠٩
الشافعي :	٧٣		٢٢٧

٦٣	منى :	٦٦	أبو الفرج عبد الله
٨١ ، ٧٤ ، ٦٥ ، ٦٢	منى بن يونس :	٦٦	بن الطيب :
٥٥	المتوكل :	٦٦ ، ٦٠ ، ٥٩ ، ٥١	فرغوريوس القسري :
	محمد بن إبراهيم	٢٤٧	فليس :
٥١	الفزاري :	٧٢	ابن قهر :
٣٦	محمد كرد علي :	٢٠٢	فينسك :
٢٣	مذكور :	٨٠ ، ٧٠ ، ٢٢ ، ٢٠	ابن قتيبة :
٢٥	مظفر بن الرزاز :	٧٢	ابن قرة :
٢٢٣ ، ٢٥٦ ، ٢٢٧	ابن مضاه :	٥٧	قطاير لوقا البعكر :
٢٠٨	ابن معن :	٢٤٧ ، ٢٢٧ ، ١٥٧	قطرب :
٧٢ ، ٦٠ ، ٥٢ ، ٥٠ ، ٢٢	ابن المقفع :	٨٨ ، ٨٧ ، ٥١	المقنطري :
٦٢	المقيدورس :	٦٥	قويزي : أبو إسحاق :
١٩٣	ملك حمير :	١٩٤ ، ١٩٤ ، ١٩٣ ، ١٠١	الكسائي :
٦٠ ، ٥٩ ، ٥٢ ، ٥١ ، ٤٩	المصور (أبو جعفر) :	٢٢٩ ، ٢٣٠ ، ٢٢٧ ، ٢٢٥	
٢٢	المطلي :	٣٥	كسري :
٥٥	موسى بن خالد :	٣٣	كسري أرويز :
١٨١	المصممي :	٧٦ ، ٥٩ ، ٥٧	الكتندي :
٣٩	النايفة :	٦٥	ابن كريب :
٧٢ ، ٥٨	أبو ناعمة :	٢٥	كوران :
٩٠ ، ٨٨ ، ٦٥	ابن النديم :	٢٢٦ ، ٢٢٢ ، ١٩٧	ابن كيسان :
١٧٢ ، ٧٥ ، ٧١	النشار :	١٩٨	الليحياني :
٣٣	النعمان :	٣٩	لقيط بن يعمر :
٣٩	النعمان بن المنذر :	٢٤	ليون جوتييه :
٤٨	نلقينو :	٥٦ ، ٥٥ ، ٥٤ ، ٥٣	الحامون :
٣٤	نوقل :	٢٢٥ ، ٢٢٣ ، ٢٢١	الحازني :
٦٤	نيقولاوس :	٢٢٨ ، ٢٢٥ ، ١٠٩ ، ١٩٧	ابن مالك :
٥٨	نيقوماخوس :	٥٧ ، ٥٥ ، ٥٠ ، ٤٦	مايرهوف :
٣٥ ، ٣٤	نشم بن عبد مالك :	٢٢٧ ، ٢٠٢ ، ١٥٧	نشمير :
٣٣	نشمير بن سمير اليكرو :	٢٤٧	

	أبو يحيى	١٩٧ ، ٢٢٥ ، ٢٢٨	هشام :
٦٥	المروزي :	٥٦	هيبوقراطيس :
٦١ ، ٥٧	يحيى النحوي :	١٣٧	هيوم (ديفيد) :
٥٥	يحيى بن هارون :	٨٨	الواحدى :
٣١	اليمقوي :	٥٠	وافى :
١٤٥ ، ١٠٣	ابن يعيش :	٣٦	ولفسون :
٥٦	يوحنا بن بطريق :	٧٢	ابن وهيلي :
٨٠ ، ٨٩ ، ٨٧ ، ٥٤ ، ٥٢	يوحنا بن ماسويه :		يحيى بن عدي
٨٩	يوسف بن إبراهيم :	٦٥ ، ٦٣	(أبو زكريا) :



١٠- فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
المقدمة :	١٤-٣

الباب الأول أصالة الفكر النحوى

(١٦٢-١٧)

الفصل الأول : أصالة الفكر العربى	٧٨-١٩
- الترابط العضوى بين أصالة الفكر النحوى وأصالة الفكر العربى	١٩
- الحساسية فى تناول أصالة الفكر العربى	٢٠
- أسباب هذه الحساسية	٢٧-٢٠
- الحاجة إلى منطلق موضوعى	٢٠
- دراسة العلاقات الحضارية هى المدخل الموضوعى للدراسة	٢٠
- الصلات بين العرب وغيرهم قبل الإسلام	٢٤-٢٨
- الهجرات :	٣٢-٢٨
الهجرات من شبه الجزيرة إلى خارجها	٣٢-٢٨
الهجرات من خارج شبه الجزيرة إلى داخلها	٣١-٣٠
الهجرات المحلية	٣٢-٣١
- الحدود	٣٣-٣٢
- التجارة	٣٤-٣٣

- آثار هذه الصلوات ٣٤ - ٤١
- الآثار الاجتماعية والسياسية ٣٤ - ٣٥
- الآثار الاقتصادية ٣٥
- الآثار الدينية ٣٥
- الآثار الثقافية ٣٧ - ٣٩
- نتائج ٤١ - ٤٤
- الصلوات بين العرب وغيرهم بعد الإسلام ٤٢ - ٧٧

- الدوافع الموضوعية لهذه الصلوات بعد الإسلام
- الدوافع الموضوعية لتنوع الصلوات بعد الإسلام
- دراسة الصلوات الثقافية من خلال (الترجمة) ٤٤ - ٧٧
- مرحلة الترجمة الباكورة وخصائصها ٤٦ - ٤٩
- الترجمة المنظمة وخصائصها ٤٩ - ٦٦
- آثار الترجمة في الفكر العربي ٦٦ - ٧٧
- مواقف المسلمين تجاه الترجمة ٧١ - ٧٥
- مواقف المسلمين من المنطق بصورة خاصة ٧٥ - ٧٧
- نتائج

٧٩ - ١٢٢ الفصل الثاني، أصالة الفكر النحوي

- نشأة النحو العربي ومناهجه في رحاب المنهج الإسلامي ٧٩
- مراحل التحول الفكري من المنهج الإسلامي إلى المنهج المنطقي ٨٢
- المرحلة الأولى : تحديدها وخصائصها ٨٢
- المرحلة الثانية : تحديدها وخصائصها ٩٣
- المرحلة الثالثة : تحديدها وخصائصها ١٠٧

١٦٣-١٦٣	الفصل الثالث : صور التأثير الإغريقي في النحو العربي
١٦٣-١٦٣	- أولا : في القياس
١٦٣	القياس المنطقي وخصائصه
١٦٧	القياس الأصولي وخصائصه
١٦٧	العلاقة بين النوعين
١٦٨	القياس النحوي
١٦٨	- ثانيا : في التعليل
١٦٨	التعليل المنطقي وخصائصه
١٦٨	التعليل الأصولي وخصائصه
١٦٨	التعليل النحوي
١٦٨	- ثالثا : في التعريف
١٦٨	الحد المنطقي وخصائصه
١٦٨	الحد الأصولي وخصائصه
١٦٨	الحدود النحوية
١٦٩	- رابعا : في الإحكام
١٦٩	- خامسا : في التأليف
١٦٩	- خلاصة

الباب الثاني

سلامة الفكر النحوي

(١٦٥-٢٦٨)

المدخل (مقياس السلامة) :

١٦٥	دراسة قضية السلامة في كافة مستوياتها
١٦٥	الحقائق الموضوعية في مجال البحث النحوي

- ١٦٧ - ارتباط العربية بالنص القرآني
- ١٦٨ - اتخاذ منهج ما تعبيراً عن موقف حضاري
- ١٦٩ - الدلالة الحضارية للمناهج اللغوية المعاصرة
- ١٧١ - دعوتنا إلى منهج التحليل اللغوي وخصائص هذا المنهج
- ١٧٢ - نتائج تطبيقية في مجال تحديد سلبيات الفكر النحوي
- ٢١١-١٧٧ - الفصل الأول : الخلط بين مستويات الأداء اللغوي
- ١٧٧ - مفهوم اللغة عند العرب ومفوماته
- ١٧٩ - مبررات هذا المفهوم
- ١٨٠ - نتائج هذا المفهوم وآثاره
- ١٨٠ - في دراسة الأصوات
- ١٩٠ - في دراسة الصيغ
- ١٩٤ - في دراسة النحو
- ١٩٤ - (أ) في ظاهرة التصرف الإعرابي كـ *يُحِبُّ*
- ٢٠١ - (ب) في ظاهرة التطابق
- ٢٠٦ - (ج) في ظاهر الترتيب
- ٢١٣-٢٣٤ - الفصل الثاني : التناول الجزئي وطرد الأحكام
- ٢١٣ - تصور النحاة للعلاقة بين الظواهر اللغوية والقواعد النحوية
- ٢١٤ - اعتماد هذا التصور على جزئية المقومات وعمومية الأحكام
- ٢١٩ - نماذج للتناول الجزئي للظواهر اللغوية
- ٢٢٤ - نماذج للتناول الجزئي للقواعد النحوية
- ٢٣٢ - أهم سمات التناول الجزئي للظواهر
- ٢٣٢ - أهم صور التناول الجزئي للقواعد
- ٢٣٥-٢٦٨ - الفصل الثالث : التداخل المنهجي
- ٢٣٥ - الفكر النحوي يفتقد وحدة المنهج

- ٢٣٦ - استعانة الفكر النحوى بمناهج العلوم المختلفة
- ٢٤١ - أهم العلوم المؤثرة فى الفكر النحوى وآثارها فيه
- ٢٤٢ - أولا : علم الأصوات
- ٢٤٧ - ثانيا : علم الأصول
- ٢٥٤ - ثالثا : الفلسفة والمنطق
- ٢٦٢ - رابعا : علم الكلام
- ٢٦٧ - لنا فى الختام كلمة
- ٢٦٩-٣٢٠ - الفهارس



مرکز تحقیقات و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

